بسم الله الرحمن الرحیم

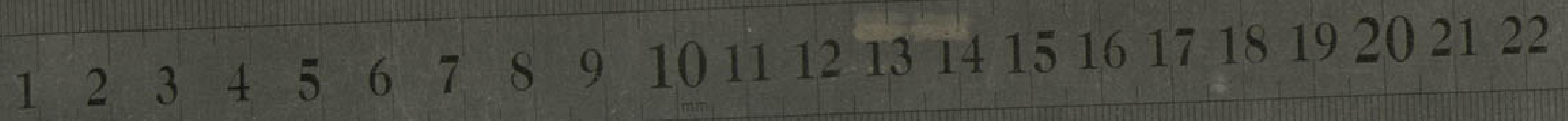
من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین

این نسخه از حاشیهٔ خلیفه سلطان و
ملا صالح مازندرانی متوفی سنه و
سنه که در روز یکشنبه ۱۵ اسفند ۱۳۵۰
در شهرستان قم به تملک حقیر درآمده بخط
سنه ۱۲۳۹ و سنه ۱۲۳۲ بخط محمد سعید بن
محمد شریف کتابت شده و بنظر میرسد
که بخط مرحوم سعید العلماء مازندرانی
باشد والله اعلم.



بنوشت شهاب از پی تاریخ وفاتش
«طوبی و تبارک لک بالجنة مأواک»

وفات میرزا ... مستوفی الممالک
مدفون در صحن عتیق قم



بسم الله الرحمن الرحیم

من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین

این نسخه از حاشیهٔ خلیفه سلطان و
ملا صالح مازندرانی متوفی سنه و
سنه که در روز یکشنبه اول اسفند ۱۳۵۰
در شهرستان قم به تملک حقیر درآمده که
سنه ۱۲۳۹ و سنه ۱۲۳۲ بخط محمد سعید بن
محمد شریف کتابت شده و بنظر میرسد
که بخط مرحوم سعید العلماء مازندرانی
باشد والله اعلم.



بنوشت شهاب از پی تاریخ وفاتش
«طوبی و تبارک لک بالجنة مأواک» = سنه

وفات میرزا ابوالحسن مستوفی الممالک
مدفون در صحن عتیق قم

صفر/ ۳ ۱۳۸

لنگرودی

/ ۱۳۴۳

گیلانی

المحققین

الحمد لله [illegible]

[illegible] عليه [illegible]

[illegible] ابي [illegible] عمران [illegible]

[illegible] عمران [illegible] ابوطالب [illegible]

عبد المطلب [illegible] عمرو بن [illegible] مخزوم [illegible]

عمران [illegible] فاطمه [illegible] مخزوم [illegible]

[illegible] ابوطالب [illegible] ابن عباس [illegible]

[illegible] آل ابراهيم [illegible]

[illegible] آل عمران [illegible]

[illegible]

[illegible] ولایت [illegible]

[illegible] عمران [illegible] ابوطالب [illegible]

عبد المطلب [illegible] عمرو بن مخزوم [illegible]

عمران [illegible] مخزوم [illegible] قریش [illegible]

[illegible]

[illegible]

حاشية سلطان العلماء (ره) بر معالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد الفقير
الغريق في بحر العصيان المشرف بالانتساب الى ابناء سيدي شباب اهل الجنة الحسين المدعو
بخليفة السلطان عفى عنه الرحيم الرحمن انه قد كتبت حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات
الشيخ العالم الفاضل الكامل الصالح المدقق الموفق الحسن بن الشيخ الشهيد السعيد العلامة
ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والدين العاملي احسن الله اليهما بالاحسان الجلي بعض الحواشي
على قاصد التوضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة
مشيرا في بعض المواضع لما فيه من الاختلال ساعيا في تنقيحه وتوضيحه بما يقتضيه الحال سالكا
طريق الحق والانصاف مائلا عن الجدل والاعتساف فبادرت الى جمعها وتنظيمها خوفا عن فوات
البعض لتشتتها وعدم ترتيبها فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين والله
هو الموفق والمعين قوله ولا شك ان العلم اشرف اقول ان هذه المقدمة مرتبة الدعوى
بل عين المدعى فلا يرد في هذا البيان الا مؤنة تلخيص الدعاوي الى المدعى نعم لو كانت
المقدمات ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذا من قبيل التنظير قوله فالعلم اشرف المعقولات
اقول تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود الحي الحساس العاقل العالم
اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل
ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظاهر فان كان مراده ان

العالم

العالم من حيث العلم اشرف من جميع المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم
اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فلا وجه الا الاكتفاء
بهذه الدعوى وبيانها فتأمل قوله فصل واما الكتاب الكريم اقول لا يخفى ان ذكر
الفصل ههنا غير مناسب بل المناسب واما الجهة الفضيلة من الكتاب فانه يظهر
من كلام الشارح وكذا بعض الفصول الآتية قال عليه السلام في رواية عبد الله بن ميمون القداح
ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يخلفوا بعدهم
لم يبق منهم شيء منهما بعد الموت بل يصرفونهما في حيوتهم في مصارفهما لا انه لو بقي منهم
شيء بعد الوفاة لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه
رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام في حيوته ص ولو بقي بعد فوته ص وصار تركة له لكان لها عليها السلام
ايضا بطريق الميراث ولهذا احتجت عليها السلام بالاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث
ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم بقاء شيء منهم بعد الفوت
حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدراهم والدنانير مما فيه حظ وحساب لا مثل الاثواب
والآلات مما نقل بقاؤه بعد رسول الله ص ميراثا لاهل البيت ع قوله عليه السلام
في رواية ابي حمزة القابل من الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء واحكامهم ومواعظهم
او الذي ينفعل ويتأثر من صفات الحكماء اي تؤثر احوال الحكماء في احواله فاحوال الحكماء
بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قوله ع لا تأخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث بثوبه الى الحاح
في السؤال كما يفعل اهل الالحاح والابرام في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان
المراد انه لا تأخذه بجودة ثوبه ورداءته اي لا تنظر الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي

ان يكون المنظور علمه وكالاته قوله قال ومن تمم جعل الله ثواب المطيعات ضعف ثواب النبي
اي النبي لما كانت عاملات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به عليه السلام واختصاصهن
بصحبته عليه السلام كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واوكد ولذا جعل
ثوابهن وعقابهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتاكد الوجوب والحرمة
قوله قال عليه السلام العلم مقرون الى العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون بالعمل
ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكر واما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن علم عمل
لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون العلم لا
يصح العمل قوله قال عليه السلام زلت موعظته من القلوب اي غالبا فلا ينافي ما سبق في رواية ابن قيس
عن امير المؤمنين عليه السلام ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل الى آخر الحديث
فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل بعلمه مؤثرة فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل
ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان زلت الموعظة مخصوص بصورة
علم السامع بحال الواعظ فتامل قوله قال عليه السلام لا ترتابوا فتشكوا ابتداء خطاب ولعل المراد انه
كونوا على اليقين في اعتقادكم ولا ترتابوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا
فان هذا يؤدي الى الشك اي يقوى على التدريج حتى ينتهي الى تساوي الحق والباطل في نظركم
فتشكوا قوله قال عليه السلام الانصات اه لما كان الانصات وسيلة الى حصول العلم والاول
مقدماته فذكره في جواب السؤال عن حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه به وكذا ما بعده قوله
ولما ثبت ان كمال العلم بالعمل اه لا يخفى ان المراد مما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم
يتبعه عمل فكماله يترتب على ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الآلية

وهو ظاهر فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي يتبعها عمل فانها يثبت فيما سبق
ان كمالها يترتب في ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبها عليها سواء كانت الاعمال
التابعة كثيرة او قليلة فالنافع للمستدل دعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال
التابعة له عليه من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا مقصود المصنف فيكون المراد
بقوله اذ به يعرف اوامر الله فتمتثل ونواهيه فتجتنب انه به يعرف اوامر الله وذلك اقوى
باعث على العمل والامتثال وكذلك معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تحقق المعرفة بعلم ان مخالفة ذلك
يوجب العذاب الاليم والدخول الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب
فان غاية عدم العمل به زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك
قال ره ولان معلومه اه الظاهر انه معطوف على قوله لان هذ خليته ولا يخفى انه دليل على الملازمة
المذكورة وهذه لا تصلح دليلا عليها بل هو دليل برأسه على المدعى فهو معطوف على مجموع العبارة
والمراد ظاهر والامر فيه سهل قوله وتقدير المعيشة اه يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرا
بقدر يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل
ان يكون المراد منه تضييق المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا على النائبة قوله انما يقع
من الجاهل اه اي بعدم تميز النفع في نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع
قوله والمحتاج لا يحتاج الى الاضرار لطلب النفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج
الى اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة الاكل او دفع ضرر الجوع ولا ثبت لها وان كان على
بكونه ضررا وان الاضرار قبيح قوله لا بد ان يكون عائدا الى العبد اقول فيه نظر اذ عدم عود
النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى العبد نفسه لجواز عود النفع الى غيره الانسان من المخلوقات

اوعود نفع لبعض البعض من دون عود النفع الى احد لنفسه فلا يتم ما بصدده **قوله** لم يكن

مبذولا متبذلا للكل طالب له ولا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكر اولا من ان الغرض من خلق

العبد ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا ايضا لا يعقل العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا يصل

اليه النفع بل نقول في الكفرة الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال

هذا النفع غرضا لله تعالى في خلقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل

المواهب الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكن الاحتياج الى هذا او دخله فيما هو بصدده

من بيان الاحتياج الى الفقه تامل **قوله** وكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع

العظيم اقول ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا من حيث انه غرض الله

تعالى فلا يتم الا ان يبين انه لا بد للعبد في تحصيله انه غرض الله تعالى من خلقه ولم يبين

ولا يبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا

النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون هذا غرضا لله تعالى في خلق الانس لا حاجة

اليه في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية لا يصل الى العبد

اتفاقا بدون العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لا حيث انه تعالى بانه ليس كما ان

الا امور وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والا كان عوده وان جوزوا ذلك

بدون العمل لكن قائلون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا لله تعالى اولا وكان مقصود

المصنف من توسط حديث غرض الله تعالى اثبات ان العبد يكون له نفع اخروي مترتب عليه

يتوقف على الفقه لان كون ذلك غرضا لله تعالى له دخل في ذلك ولا يخفى ان توقف الثواب

والعقاب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فحينئذ يستغني عن ارتكاب هذا الاثبات فتامل

قوله وفي الاصطلاح انما تصدى لتعريف الفقه دون اصول الفقه في هذا المختصر

وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما ذكر الاصول من باب

المبادي فلا تغفل **قوله** هو العلم بالاحكام الشرعية اي التصديقات المأخوذة من

الشرع ولعل المراد ما من شأنه اخذها من الشرع ليتعلق بها وان استقل باثبات بعضها العقل

والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وليس عليه الفهم ويقابلها الاصولية

اي الاعتقادات التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل

فتامل **قوله** كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية الفهم فيها مدخل للعقل **قوله** علم الله

وعلم الملائكة والانبياء **قوله** جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة للعلم ولم يجعله صفة

للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انه علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة

الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا من الادلة وكذا الوجه في تعلق بالفرعية فتدبر **قوله** يعلم بالضرورة

ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه بهذه العبارة وما قبلها يناسب مذهب المصوبة القائلين

باختلاف الظنون لما سيذكره المصنف موردا على الجواب المذكور في اخر الفصل والمناسب لمذهب

المخطئة على ما زعم المصنف ووجه المدعى وفقه ان يقال كل ما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله

في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه

بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكره في توجيه الطريق يأباه لفظ الضرورة ههنا نعم يمكن ان

يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا نفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي

او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض بها المصنف ولم يلتفت اليها

في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها فتامل **قوله** مدخل المقلد اي علم المقلد لان الكلام

في حد الفقه لا الفقيه **قوله** مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح هذا اول ما قاله شارح
المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل
بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة **قوله**
لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد اه اذ ارباب
القول بالتجزي يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة
اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا
قويا وجود معارض فيما لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا
الظن المعتد به على زعمهم بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا الا
للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المص والمشهور في تقريره على ما قرره السيد الشريف
وغيره ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم
من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما
ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه
فلا يحصل له القطع لوجوب العمل بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب
المصوبة على ما زعمه المص حيث جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على
مذهب المخطئة الا بان يقال ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او المراد وجوب
العمل بها والمص لم يلتفت الى هذه التكلفات ولم يتعرض لما يشير اليه مع ان المص
حمل العلم في الحد على ما يعم الظن ومناط الجواب المشهور حمله على القطع **قوله** فضعفه ظ
عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب العمل بما

ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله تعالى قطعا كيف وحكم الله تعالى واحد في الواقع على
هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله
تعالى على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا
ينافي قطعية الحكم الا ان يقال المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب
العمل به الحكم ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة
فله وجه اذ عندهم يكون حكم الله تعالى تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم
الله تعالى في حقه قطعا فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا الفرق مبني
على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا من
حيث ظنية مبناه فتامل **قوله** متميزة عن غيره بالاعتبارات لعل مراده عن غيره
من العلوم الحكمية التي سيذكر لا كلما يغايره من العلوم اذ لا فرق له الى الهندسة
والطب وكثير من العلوم وهو ظ وخص التاخر بالاعتبارات لئلا يستقيم بالنسبة
الى كل الحكمة والا لم يتاخر عن البعض ببعض اعتبارات اخر ايضا اذ لا مانع جمع
فتامل **قوله** وليس تحت الامور ما ثبتها اي من حيث ثبوتها وعروضها للغير حتى يكون
قضايا لا نفس تلك الامور فانها محمولات المسائل التي هي القضايا فتامل **قوله**
اللفظ والمعنى ان الحد لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلي المترادفة و
كذا الالفاظ الجزئي المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي او الجزئي بل
يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا يدخل شيء
منها الا بعد اعتبار الحيثيات والتقييدات التي لا يليق بالحدود والتعريفات

والا لا جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما برأسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما آخر **قوله** من وضع واحد نقل ابن المصنف عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى اقول لكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى من المعاني بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع للآخر حيث لاحظ المناسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع منفرد برأسه فخرج الحقيقة والمجاز ومن ان هذا المعنى يتحقق الوضع له بتحصيله فيخرج المنقول على المشهور لكنه في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء وفي جواز استعمال مثله في الحدود تأمل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع بالوضع العام الواحد لمعان خاصة متعددة كما هو التحقيق جزما وفي امثالها لكن يخدش بانه على هذا وان خرج من المشترك لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى التي ذكرت مع كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا **قوله** من غير ان يغلب فيه اه اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر ويدل على ذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه اولا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال **قوله** وان خلا عن ان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اه اقول الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلاثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني فالفرق

بينهما وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلاثة في عدم الوضع التحقيقي وفيه تأمل اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احدهما غير صحيح ولا يحصل الدلالة والفهم بدون احدهما والتوجيه بان المراد من اختصاص الوضع الابتدائي اي بدون المناسبة باحد المعاني لا مطلق الوضع فمع عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى الآخر ايضا ابتدائي اي بلا مناسبة والتقييد بقيد آخر ايضا حتى يرجع الاختصاص اليه تكلف في التكلف والظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد الشريف والمحقق الرومي وغيرهم كون المعنى المنقول والمرتجل من افراد الحقيقة الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضا منه ومع ذلك لم يحيدوا في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول واعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي قال بعض الفضلاء الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور بالشهرة في المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان يلتزم انه يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا فقد اشتهر والظاهر ان الفرق ليس بمجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول اليه تحقيقا او ما في حكم الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال الشايع المفيد

لتواطئهم على ارادة هذا المعنى النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز
فانه ليس فيه شيء من ذلك فتامل قوله بل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء
تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة اه اي سواء كان ذلك الوضع لمناسبة
فيكون منقولات كما في اكثر الحقائق الشرعية ام لا لمناسبة فيكون موضوعات
مبتدئة على ما صرح به شارح المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المص وغيره
يدل على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة
الى المعاني الشرعية المنقول اليها وهذا ينافي ما يشعر به كلامه في المسئلة الثالثة ان
في المنقول تخصيص الوضع باحد المعاني القسم الاول الا ان يراد تخصيص الوضع اللغوي باحد
المعاني ويكون المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به احد
قال العلامة في النهاية ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان واحدا
او متعددا وسواء كان الواضع واحدا او اكثر فهو المشترك انتهى ومراده بالوضع اولا
عدم (ملاحظة) المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سابق كلامه فتامل قوله او لم يحصل غلبة في هذه الالفاظ
في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع اه اقول لا يخفى ان ههنا احتمالا ثالثا وهو
كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة
معتد بها شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد نسب اختيار هذا الاحتمال الى
القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ويشعر به بعض ادلته والمشهور اختياره للمذهب الثاني
وهو كونها مجازات لغوية والشارح لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فتدبر قوله واورد
عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها اه لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها

في غير

في غير معانيها دليلا على كونها حقايق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق
وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى اصطلاح الشارع
وهو ما يذكره المص في ذيل البحث على حاجي هذا الايراد الا ما ذكره المص بان يقال
المراد انه لا يلزم من استعمال المتشرعة لها والتبادر عنده اطلاقا تهم ان تكون حقايق
شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال الشارع اشتهرت
عندهم فتكلف بعيد عن العبارة فتامل قوله لتفهيم المخاطبين بها اه اي لتفهيم الشارع
غير المعاني اللغوية المخاطبين قيل ههنا نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني الملحقة بتلك
الالفاظ وكون هذا الفهم شرط التكليف يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان
النبوي عليه السلام كما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني
وموضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني
اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت
حادثة للشارع لا فرق بينها انتهى اقول كلام الشارح انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة
كما مر في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع فمحصله بالتفهيم التفهيم فيها ولا شك
انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي عليه السلام وغيره مع حصول التكليف فيها ايضا فحاصل
دليله انه لو كان في خطابات الشارع من تلك الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها صريحا
الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها مخاطبين بها اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيم
في تلك الالفاظ المجردة عن القراين والاعلام وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في
تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا ظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا لو تم اه اذ كل الالفاظ

المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي في المستدل وهذا لا يقتضي
كون الالفاظ التي مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا
القايل فعلى مذهب النافين حصل التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه
في المعاني الشرعية فبالقرائن واما في الالفاظ المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية
وفيتجردها عن القرائن الصارفة عن حقايقها اللغوية فتامل **قوله** والا لما وقع الخلاف فيه
فيه تامل اذ ربما حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى **قوله** والثاني لا يفيد العلم
قد عرفت ان فهم كون المعاني مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى لا بد
فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية الظاهر ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان النقل
اي الاحاد ايضا لم توجد اولا لكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة الزم ينقل في بيانها
شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف **قوله** باعتبار الترديد بالقرائن اه لا يقال كلام المستدل في الالفاظ
المجردة عن القرائن كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني الشرعية بالترديد
بالقرائن وغيرها لانا نقول المراد انه ربما فهم بالترديد المتكرر في الالفاظ المستعملة في المعاني
الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها فحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا
الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات التي اوردها
ابن المصنف **قوله** مجازات لغوية في المعنى اللغوي هذا الجواب مذكور في الشرح المختصر وغيره
من كتب الاصول بدون لفظ في المعنى اللغوي وقد زاده المصنف ولعله سهو منه والظاهر انه
في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال استعمال

الشارع

الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني الشرعية
انها هل ليست عربية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل له في ذلك بل الصحيح
في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا يصير مجازات لغوية بل مجازات
شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات اهل الشرع
في اللهم الا ان يوجه ان المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة في المعاني اللغوية
وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت
او يقال كونها لغوية من حيث يجوز اهل اللغة مثل هذا الاستعمال في لغتهم وان
لم يكن هذا الاستعمال منهم ولا يخفى ضعفه لظهور عدم اختصاص هذا التجوز باهل لغتهم
فلا يصلح وجها للانتساب اليهم هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارة القوم انهم صححوا
كونها عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية وان كانت حقايق شرعية
فيها كما يشعر به اخر كلام المصنف فكلامه مضطرب ايضا والحق ان شيئا منها لا ينفع في
محل النزاع كما عرفت وستعرف **قوله** فان المجازات الحادثة عربية هذا الكلام
يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب
استعمال اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال
في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت
موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت لاخر بالمناسبة لما وضع له في اللغة والمجازات
الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني فلت لكن فيه اقول ويمكن ان يقال في تصحيح
كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة حين النقل في المعنى الشرعي

وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين اي
كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القران عربيا بارجاع الضمير الى القران لا السورة
انه يكفي لكون القران عربيا كون نظمه عربيا وان كان بعض الفاظه غير عربية او يكفي
كون اكثر الفاظه عربيا **قوله** والتحقيق ان يقال لا ريب اه اقول لا يخفى قوة هذا
الكلام لكن ينبغي التامل في ان الاستعمالات الشايعة في كلام اهل الشرع هل لها
حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل على اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق
او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة حتى يحمل على المعاني الشرعية كما ذكر انه لا نزاع
فيه في كلامهم والاقرب الثاني اذ الشيوع الواقع في عصر المتشرعة على ما نحن حال
ايضا بالنسبة اليهم على اعصارهم وحديثا المتاخرون عن عصر الصحابة والتابعين
بعد شيوع الكتب والتصانيف والتزام ان استعمالاتهم على ليست على نهج استعمالات
المتشرعة بعيد جدا فتامل **قوله** الا انه استعملها في المعاني المذكورة اي في المعاني
الشرعية من الافعال المخصوصة وغيرها **قوله** فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا اي
حتى بدون القرينة **قوله** وبدون ذلك لا يثبت المطلوب اي الحمل على المعاني الشرعية
في الالفاظ المجردة عن القراين على ما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا
بعد ظهور ضعف الحجتين بقينا مترددين في الالفاظ المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية
ان ذلك بطريق الوضع او المجاز مع القرينة فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القراين
ولما كانت تلك الالفاظ المجردة عن القراين مستعملة في الكلام العربي فالظاهر انها مستعملة
في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف **قوله** اذا كان الجمع بين

ما يستعمل

ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وان
كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للابيض والسواد فان القرء من
صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد
فانه لا يمكن ارادتهما معا في اطلاق واحد **قوله** متبادر الوحدة منه اي كون مراد المتكلم
واحدا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك عند تجرده
عن القراين وتوهمه الفاضل الشيرازي منافاته لخلاف مختار المصنف والاكثر ولا نفهم
وجهه كما زعمه شارح الشرح وتعرض بانه يمكن ان يكون مشتركا معنويا فالحق **قوله** لكن مع
قيد الوحدة لا يخفى ان دخول قيد الوحدة في الموضوع له ثم بل الظاهر خلافه وان
الوحدة وعدمها من عوارض الاستعمال لا اجزاء المستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع
انما وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل تارة في واحد منها
وقد يستعمل في اكثر والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى في الصورتين على ما
حققه شارح المختصر لكن يتغير الكلام في ان الوحدة وان لم يكن داخلا في المستعمل فيه
لكنه غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال الافرادي والظاهر ان هذا الكلام
في ما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا في المتعدد
محل تامل **قوله** لكان ذلك بطريق الحقيقة فيه انه لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفي
ان يقال ان المفروض انه يستعمل في هذا وحده وهذا وحده اه سواء كان الاستعمال
بطريق الحقيقة او المجاز والظاهر ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا
في هذا وحده وذاك وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجازية

يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون القيد مجازا
فتأمل قوله من شرط المجاز نصب القرينة المانعة اقول لكن ان يقال ان المعتبر
في المجاز القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في تلك الارادة بدلا عن المعنى المجازي
واما لزوم كون القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى الارادة المعنى
المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتأمل قوله ولو الآن
دخل اي في المراد وكان المص فهم من الدخول المذكور في كلام المستدل دخول الجزئي
تحت الكلي كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق ما ذكر في المشترك ان المراد دخول
الخاص في العام الاصولي وحاصله ان الموضوع له مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم
دخول معنى آخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي الآن داخلا في الارادة مع الحقيقي
فخرجت قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد عليه ما سيورد عليه بقوله
ويزيد الحجة على المجازية بان فيها خروجا اه نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من عدم دخول
الوحدة في الموضوع له فتأمل وههنا احتمال آخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول
دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كالاحتمال الذي فهمه المص اذ محل
النزاع استعمال اللفظ في كل المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله
في المجموع من حيث المجموع قوله ساقطان بعد ابطال الاول اي صحة الجواز مجملا اذ
كونه مجازا او كونه حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من
المنافاة سقطا وسيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي
من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا تعانده القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكر

من المنافاة وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي
اقول هذا ما ذكرنا سابقا من انه يدل على ان المص فهم من الدخول في كلام المستدل
شمول الكلي للجزئي وقد عرفت ما فيه قوله وسيتمم ذلك بعموم المجاز اه اقول الذي
يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الردود والنقود وغيره ان المسمى بعموم
المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع كما سمي استعمال
المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك لا ما ذكره المص والامر فيه سهل قوله
يعانده من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة اقول قد عرفت
ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت ان القرينة انما هي مانعة عن ارادة
المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا عن انضمام ارادته اليه فاندفعت المعاندة من كلا الجهتين
ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة ان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة
الى المعنى الحقيقي لا مطلقا كما يدل عليه اعتبار الوحدة في الاستعمال الذي هو شرط فهم الوحدة
في الموضوع له فانه حاصل بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر قوله فالقرينة اللازمة
للمجاز تعانده اقول فيه نظر اذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة
ايضا عن ارادة المعنى المجازي الآخر اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه
اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد كلام
فمع ما فهمه المص من معنى الصرف يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت
ما هو الحق فتأمل قوله صيغة افعل اه قال رحمه الله ان النزاع هنا في صيغة الامر لا
في لفظ ا م ر فانه نزاع آخر قوله وما في معناه يحتمل ان يكون المراد به سائر صيغ
الامر مما لم يكن على وزن افعل ويحتمل ان يكون المراد به سائر الافعال التي بمعنى الامر كنزال وصه

انما عبر بهذه العبارة لان القائلين الامر حقيقة في الوجوب فقط

واشباههما **قوله** المفروض فيما ذكرنا انتفاء القراين فليقدر كذلك لو كانت في الواقع
موجودة ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس بعدم
الذم لانضمام القراين وحصولها في النفس في الواقع وان فرض انتفاؤها ثم لو تحققت
القراين في الواقع وحكم الوجدان ببقاء الذم ينفع في المطلوب لكن الانصاف ان العرف
يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى الصيغة وهذا كاف **قوله** قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ربما يشكل ظاهر الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف يمكن الحذر من
العذاب المترتبة عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يقال
ان المراد بالحذر التوبة المسقطة للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يقال ان الحذر عن العذاب
ممكن حال المخالفة وبعدها بايقاع عدم المخالفة بدل المخالفة في الزمان الذي وقعت
فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة لا في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر
بالاسلام وفرد عنه حال الكفر ولا بعد ايضا ان يقال ان امر فليحذر ههنا للتعجيز
نحو فاتوا بسورة من مثله او التهكم اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة
وفي الاستدلال بها اقوى او يقال ان الامر بالحذر عن العذاب صار كناية
عن كون المقام مقام العذاب بناء على مقارنته له غالبا فيما امكن وليس الغرض حصول
الحذر منهم ويحتمل ان يكون المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع
بعد منهم المخالفة ولا شك انه يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة
فلا يحصل لهم العذاب ولا يخفى بعده **قوله** الا بتقدير كون الامر للوجوب لا يخفى
ان مناط الاستدلال التي الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون

الا

الا على مخالفة الوجوب وما ذكره المعترض ظاهره ليس في خلاف ما ذكر في المقدمتين كانه
استنبط دلالة الاية على التهديد من لفظ الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون
هذا الامر للوجوب فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى فساد
ما ظن **قوله** اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته اقول هذا مسلم بالنسبة
الى العذاب المحقق ووقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير
عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة
من الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال فرقه بمنشار
من النار **قوله** انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي وان كان
مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب
القطعي البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام مقتضي احتمال العذاب كاف
في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم عليه تعالى
فلا يعقل لا يقال ان مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب
وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب
فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف
البرص وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوبات او فعل المكروهات
فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على
بعض المكروهات او ترك المندوبات بعض الامراض بناء على علاقة ذاتية
بينهما نعم يشكل هذا بمثل رواية فرق الشعر مما ترتب عليه العذاب الاخروي على الفرق

في الحديث من لم يفرق شعره فرقه الله بمنشار من النار ولعل العقبة والمراد
من عدم التفريق عدم التسريح [illegible] مد ظله

[illegible]

بحث را السار ونشاله وقد ذكر لها تاويلات اخر في مظانها على تقدير صحة الرواية
فتأمل **قوله** اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم فيه ان مقتضى العموم لو سلم
تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان من خالف جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا
لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان
يقال ان المتبادر من الاية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهي
بمنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا
فتأمل ثم الظاهر استنباط العموم من تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه امره حيث يشعر
بالعلية فيفيد العموم فكان هذا هو مراده في استفادة العموم من اضافة المصدر **قوله** وآية
ذلك جواز الاستثناء منه اقول لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم
المصطلح في الاصول اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يتوهم انه مفاد
المصدر المضاف وايضا سيذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده
بالاطلاق فيه الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المحقق في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف
قطعا فلا بد ان يكون مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء
عليه نظر اذ كما يصح ان يقال اكرم العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع
انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على شمول ما سواء
كان على سبيل الجمع والاحاطة او البدل والاحتمال بل نقول يمكن ان يقال ما ذكرنا من الشمول في
الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وجوازه في نظر فان صحته في نظر لا يستلزم
الا صحة ارادة الشمول في نظر لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده

المطلق

المطلق المحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظر لكل فرد فرد فيصح في نظر الاستثناء
بناء على تجويز الشمول ومن هنا لا يحصل الجزم ولا الظن بارادة الشمول نظير ذلك انه
اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قرينة فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية
او بالباصرة وغير ذلك بناء على احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده
ما يصح لنا تقييده به وكذا هنا اذا استعمل لفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المحقق
في ضمن فرد معين والمطلق المحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده باي واحد
من الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا يجوز في شيء منهما كما ستعرف فهذا لا يدل
على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح ان يراد هذا او ذاك قبل
ان يفهم قبل التقييد بالاستثناء ومع مناسبة الاستثناء كان هنا عين دعوى فهم العموم
من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتأمل ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء
ايضا في كلامه انما يدل على ان المراد فيه العموم لان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز ان
يكون اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء كما ستعرفه
مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يضر في هذا المقام
قوله على ان الاطلاق كاف اقول هذا انما يستقيم لو كان المراد المطلق المحقق
في ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل في اطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما
ارادة الماهية المحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المحقق
في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف

هنا والشيء ارادة المرئية فيضمن اي فرد كان وهو كاف فيما نحن فيه فبدون القرينة على
الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن لا يضاف ان الظاهر في الاية الشريفة هنا الاحتمال
الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على
المقيد **قوله** فان كان للاول جاز ان يستحق الذم بترك الركوع اقول فيه انه خارج
عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال
وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر في الاية الشريفة ان الذم على مجرد عدم
امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا ينافي الظهور **قوله** وهو معنى الندب اقول لا
يخفى انه لا يدل على كون صيغة افعل مطلقا لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع عين
ان مراده باوامره الندب بل نقول ربما يشعر البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو
كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان **قوله** وهو معنى الوجوب لا يخفى انه انما يستقيم هذا
لو كان امرا فوق الطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا بطريق المنع
ويكفيه الاحتمال فتامل **قوله** وفيه نظر ذكر ابن المص ان وجه النظر ان المدعى ثبوت الوجوب
لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر كلامه الفرق
بين الوجوب والايجاب والحاصل انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل
بكون الامر للوجوب لغة قال ان صيغة افعل مطلقا موضوعة لغة للطلب الجازم بحيث
يكون الترك ممنوعا منه لطرفه سواء السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو دال
على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم

الامتثال

الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم لبعض
افراده وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب عليه طاعته وتحصيل مراده عقلا او
شرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما ممن له الحق على المامور وانما عرفوا الوجوب باستحقاق
الذم على الترك او استحقاق العقاب نظرا الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود بالبحث
في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا اللازم في
هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل مطلقا
لغة ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لغة فلا يضر في التزام دلالة
السؤال عليه وكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير
الايجاد لذلك الشيء وتحصيله في الواقع ولا يستلزمه الا ترى ان صيغة افعل الصادر
بطريق الامر اليه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند
القائلين بان الامر للوجوب ايضا وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص حرا
او عبد غيره بلا جهة شرعية تستلزم وجوب الطاعة بل لو صرح بالوجوب بان قال
اوجبت عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور
وان كان اللفظ دالا صريحا على الوجوب وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط
بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فتدبر **قوله** على ان
المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك ايضا اقول للمستدل ان يقول انما
يثبت استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر
المشترك لعدم ثبوت استعماله في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله

في الفردين فرع حصول الكلي فيهما واتحاده معه الكلي وانما علمت الخصوصية
من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في الفرد ليس مجازا كما صرح به المحققون قوله
في الحاشية فظاهر ان هذا المعنى معنى زايد على ما وضع له اللفظ ويفهم منه اه اقول
ظاهره يدل على ان هذا المعنى جزء المستعمل فيه وهو خلاف الظاهر فانه لا ريب في ان
نفي صلاحية اللفظ لغيره لازم للاستعمال في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب ان
نفي الخصوصية داخلة في المستعمل فيه وهو غير الكلي فيصير مجازا ولعل هذا مراده والا فلا
قوله لو لم يقم عليه الدليل اصح اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة
والعرف والشرع والقرآن والسنة اه لعل مراد السيد ره ان مقتضى ظاهر الاستعمال في
جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيها لكن الدليل دل على استعمال الشرع على خلاف
ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها فان مقتضى الظاهر اي الاشتراك فلا ينافي هذا ما ذكره
من ان الامر في عرف الشرع للوجوب فيندفع ما يورده المص من المنافاة قوله لا يذهب
عليك ان ادعاءه اه قد عرفت دفعه ويحتمل ان يكون قوله فتامل اشارة الى
ما ذكرناه والله اعلم قوله وجوابها بجوابها الا ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت
ما فيه قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اقول شيوع الاستعمال في الندب مع
القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال
بدون القرينة المفارقة بان يكون استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان المراد هو
الندب فلا يبعد ما ذكره وكان هذا مراد المص ره لكن اثبات مثل هذا الشيوع
لا يخلو من اشكال فتدبر قوله وغيره انه حملوه للمرة من غير زيادة عليها اقول الظاهر من

كلام

كلام المص وكلام بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه للتكرار
قال بانه لم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك
التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا مثابا بفعله الماهية في
كل مرة ومن قال انه للمرة قال لحصول الامتثال بالمرة الاولى خاصة ولو اتى به
بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقرير
كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وكلام
الفاضل التبريزي في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة
ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف القول
بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا قوله فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول
الصيغة اقول انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر
للمرة او للتكرار فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المص
انحصار مدلوله في مجرد طلب ليس بمعناه احد الامرين وهو غير بعيد عند التامل
لكن عبارة المص قاصرة قوله فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان كون الضد متروكا
دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز التوسط الا ان يفرض في ضدين لا ثالث لهما
وهو لا يفيد الدعوى الكلية او يقال انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد
لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد من حمل
الضد على الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك يستلزم الفعل دائما و
ح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار اليه المص في الجواب بقوله او

تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل بالضد غير معنى الترك لم يرد عليه
منع اخر غير ما اشار اليه المص بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من
منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في المأمور به ولو اراد معنى الترك يسقط
المنعان فتدبر قوله التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به فيه نظر اذ من قال بالتكرار
قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزمه التكرار في زمان
يمنع من فعل غير المأمور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على
مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكر من الضد
في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم انه الذي
وقع التجاوز عنه بطريق المماشاة فانه على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى لا
يتجاوز عنه مماشاة قوله لم يصدق الامتثال فيما بعده لا يخفى وروده على ما اختاره المص
اذ الحقيقة يحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعده طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي
الطلب بعده فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول
به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال صيغة واحدة في الوجوب والندب
معا في استعمال واحد فتأمل قوله فلو اخر المكلف عصى هذا يشعر بان مرادهم
بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي
فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي فان الظ
من كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كالظاهر من كلام المرتضى ره
في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدل على العصيان

بالتاخير

بالتاخير لا عدم الصحة وسيأتي الكلام عليه فتأمل قوله لتمكنه من الامتثال
بالمبادرة انه اقول على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب
الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة
اذ جواز ان يخرج شروطا مفرقة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة
فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر ازمنة
الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز
التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه وبتضيق عند ظنه بعدم الامكان فيما
بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما
للمكلف فتأمل قوله فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المأمور به تحقيق
ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المأمور به فانه سبب للثواب لا
للمغفرة اذ لا مغفرة الا للذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا تعميم
في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمأمور اصلا ولو سلم فليس في الاية ما يدل على
عموم الاسباب حتى يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم
دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم شمولها الكثير من المستحبات التي ذكر في
فضلها انها موجبة للمغفرة وح لا بد من حمل امر سارعوا على غير الوجوب اذ لا
معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحب او تخصيص الاسباب بالواجبات بل
بالواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولويته من المجاز ممنوع
مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات

الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقرينة امر سارعوا
ولا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا
لغة للفور كما هو محل النزاع شرعا ايضا فتامل قوله والا لكان مفاد الصيغة
منافيا لما يقتضيه المادة اقول فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور
كان مفاده حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان
المتراخي كما عرفت عند تحرير محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في
الزمان المتراخي لا عدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم على التاخير
كالحج ويكون معنى الاية ان ما يقع فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور
ولا قصور في هذا بل هذا عين افادة وجوب الفور فتامل قوله وبطلانه بخصوصه ظ
اي بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظاهر وان لم يكن بطلان مطلق القياس
ظاهرا ولا مسلما قوله ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل اه
حاصله منع ان الامر بمجرده يستعمل في الخصوص خصوص الفور والتراخي
حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل يستعمل فيما هو اعم منهما والخصوصية يفهم من
شيء ما ينضم الى الصيغة قوله ويكفي في حسن الاستفهام اه هذا جواب عن
قوله وايضا فانه يحسن اه وانما ذكر في السند شيوع التجوز به عن احدهما ولم يكتف
في السند بان الاستفهام لعله لتحقيق المخاطب ارادة المتكلم اي فرد من الاعم
بلا مجاز لانه على هذا للمستدل ان يقول لا حاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم
المامور ان اللفظ موضوع للماهية الشاملة للفردين يصح له الاتيان باي فرد كان

ويبرء

ويبرء ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جاز التجوز عن احدهما
لشيوع ذلك التجوز فيحتمل براءة ذمته لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام
لرفع الاحتمال ويحسن الجواب بالتاخير كما ذكرنا فتامل قوله فيصير
من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته اقول صيرورته
كالموقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير حمل الصيغة
على الفور ليس نصا في طلب خصوصية الزمان الاول بل ربما كان
المقصود تعجيل حصول المامور به فان فات في الزمان الاول يبقى حكم
التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه
نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيفترقان وعلى تقدير التسليم يمكن
منع المقدمة الثانية وهي قوله ولا ريب في فواته بفوات وقته كيف وهو موكول
للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء
في الوقت المعين يحتمل بطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك
الزمان فاذا فات المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول فيجب على المامور تحصيل
الماهية المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت
فلا بد في تحقيق المقام من تحقيق بين القولين وترجيح مبني احدهما وقد فصلنا
في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون
الفور مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام قوله وايجاب المسارعة والاستباق
لم يصيره موقتا وانما يقتضي وجوب المبادرة اه اقول فيه تامل اذ الطلب

اذ طلب الفورية والتراخي ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما
قال ههنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا تفاوت
ذلك وان اقتضى تخصيص المأمور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون
الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كونه
واجبا موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال
بفوات الواجب الموقت لفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل
الدال على التوقيت خارجا اولا فظهر مما ذكرنا ان المهم تحقيق مقتضى
طلب الفورية وان الموقت هل يفوت بفوات الوقت ام لا واما
ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا ينفع في شيء فتدبر
قوله الامر بالشيء مطلقا الى آخره الظاهر ان هذا القيد لاخراج
الواجب المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء
امرا مطلقا غير مقيد وجوبه بشيء يقتضي ايجاب مقدمته وح لا احتياج
الى قوله مع كونه مقدورا لان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة
واجب مقيد الا ان يقال للتوضيح ويحتمل ان يكون قوله مطلقا لتعميم
في افراد ما لا يتم الواجب الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له
وحينئذ يحتاج الى قوله مقدورا لكن لا بد لقيد اخر لاخراج المقدمات
المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد قوله شرطا كان او سببا او غيرهما
كان مراده بالشرط ما جعله الشارع شرطا للفعل شرطا للفعل فالمراد بقوله

او غيرهما

او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كون
وجوده مقتضيا لوجود الشيء بحيث لا يتخلف عنه بخلاف باقي المذكورات من الشروط
والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشيء من غير كونها مقتضية
لوجود الشيء وسيأتي في الكلام قوله وان كان غير السبب وانما هو مقدمة للفعل او شرط فيه
لم يجب اي غرض السيد ره انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد
لانه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا فهو مقتضى كلامه انه حكم بعدم وجوب
غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا قوله وفرق بينهما في ذلك بين السبب و
غيره اي فرق السيد ره فيما ذكر من كون الامر ضربين بين السبب وغيره فحكم في السبب انه من الضرب
الثاني فحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل انه من الضرب الاول اي من مقدمات
الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق
بشرط ان تكلفت الطهارة ره الظاهر ان تكلفت ههنا بصيغة المتكلم مع الغير من باب التفعل اي
فعلت الطهارة وارتكب الكلفة في فعلها وقوله يكلف الصلوة بصيغة المضارع من
التفعيل قوله كما في الزكوة والحج اي كما ان الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النصاب
والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان يكون التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء والشرط وقوعه
قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بنصب الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن
ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي
ان وجد الامام يجب اقامة الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام

فتأمل **قوله** ينادي بالمغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين على المشهور فيما هو مقدمة للوجوب هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقا ولا يظهر من كلام السيد خلافه في هذا المسئلة كما توهم ان كلامه ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات الواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شروطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذو المقدمة ما لم تحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة لا لانها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم يكن واجبة وقال ان هذا الاحتمال لا يجري في السبب فتأمل **قوله** وما اختاره السيد فيه محل تأمل ولعل ان الظاهر من الامر بشيء كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من الضرب الثاني المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك **قوله** لان تعليق الامر بالمسبب نادر اي الغالب تعليق الامر بالاسباب كامر الشارع بالوضوء والغسل ونحوهما والاثر الحاصل منهما لا يتعلق بالسبب بل كل ما هو مأمور به مسبب لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم ندور تعليق الامر بشيء مطلقا لانا نقول لعل مراده بالمسبب ماله واسطة مقدورة بين المكلف وبينه ظاهرا لا ماله علة ولا شك ان كل مأمور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان كان له علة لا يقال ان كان له علة غير مقدورة يكون بحسبها ايضا غير مقدور فكيف يصح التكليف به وكونه مأمورا به لانا نقول فيه سلسلة علية كل فعل مقدور لا محالة الى امر غير مقدور دفعا للتسلسل وقضية لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف ولهذا

التحقيق

التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار والله الموفق **قوله** لامتناع التصريح بنفسه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القراين الصارفة في المجاز تستغني المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا الظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه في مرتبة الدعوى فتأمل **قوله** لعدم القطع ببقاء الوجوب اه يعني نختار بقاء الوجوب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان قبل ذلك الترك وقول المستدل يلزم التكليف بما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدورية الاصلية بسبب تركه اختياري وان عرض له الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما تقول ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والكلام انما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان والمكان وساير الامور الخارجة سوى ارادة المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره عدمه لا يقال بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وارادة منه لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول الغرض الفعل وخلافه الواجبات مصلحة لهم في وجه حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض ان اللائق بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا يصح انه فات عنه

لا فرق بين اوامر الشارع و [illegible] الملوك والحكماء في ظهور [illegible] لا يعلم غير الشارع [illegible]

[illegible]

ما هو اللائق بحاله ويترتب على ذلك فوت الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مطلقا
برح الابدا ولا تعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى قيل انه لا يتصور ح
وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان ناتي به في رسالة مفردة والله الموفق **قوله** وتاثير
الايجاب في القدرة غير معقول الظ ان هذا اشارة الى الاقرب الى التقييد على المستدل ونقضه بانه
لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ تاثير الايجاب اي الحكم بكون المقدمة
واجبة في كون الفعل الذي فات مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة لان كان
الفعل غير مقدور كما ذكرت لا ينفع كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل
ان كان باقيا يلزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا **قوله** والحكم بجواز
الترك هنا عقلي لا شرعي الظ انه ليس من تتمة النقض والجواب بل اشارة وتحقيق
لارد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما
شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك
فرده المص بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون ح خطاب شرعي فيقال ان خطاب
الشرع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بالعقيد يكون ذلك
الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين
بناء على ذلك التوهم فتامل **قوله** لا لفظا ولا معنى الذي يظهر من كلامه فيما بعد ان مراده
بالدلالة لفظا الدلالة باحدى الدلالات الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام المعتبر
للزوم البين بالمعنى الاخص والمراد من الاقتضاء معنى ان يحكم العقل بعد تصورهما باللزوم
بمجرد تصورهما او بالدليل ولم يكن تصوره فقط مستلزما لتصوره **قوله** وهذا يدل الامر على

النهي عنه

النهي عنه بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء في الضد الخاص والعام الذي رجع
الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة في العام بمعنى الترك حق وان لم يكن
بالتضمن كما ستعلم لكن غير معتد به في شيء من المطالب الفرعية اذ لا يقتضي سوى وجوب
الواجب نفسه الذي هو حاصل من ظاهر الكلام ولا يستنبط منه حكم لشيء آخر والظ ان محل نزاع
الاصوليين ما هو مفيد في استنباط الفروع ومستعمل في كلامهم وانما ذلك هو الدلالة في الضد الخاص
او العام بالمعنى الاول فان كان غرض المص ان هذا هو الحق وان لم يكن محل النزاع
فهو حق وان لم يكن بالتضمن بل بالالتزام وان كان غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو
الظاهر من كلامه حيث استدل عليه بذلك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فتامل
قوله وعندي في هذا نظر لان النزاع الخ اقول الظ ان غرضه من قال انه لا خلاف في
الخلاف باعتبار النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن علمائنا الاعلام او بعد
تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع فيه ان هذا بطريق
العينية او التضمن او الالتزام واليه عندي يجزي محل النزاع لعقوا من العلماء الاعلام كالسيد
المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا فيصح خلاف آخر في
هذا المعنى لا ينفع في شيء فتامل **قوله** من ان حقيقة الوجوب مركبة من امرين لا يخفى ان تركب
معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر له فان الوجوب حكم من احكام
المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما
بينا بالمعنى الاعم فتامل **قوله** فيلزم القول على الاول اي على ارادة الترك يمكن
حمل الالتزام في كلامه على التضمن حتى يكون معقولا كما هو زعم المص ويدفع بما ذكر من الجواب

وهو ان مفهوم الوجوب ليس نفيا اعتبار رجحان الفعل الخ على التقدير الثاني اي على تقدير
كون المراد احد الاضداد الوجودية **قوله** ولا نزاع لنا في النهي عنه بهذا الاطلاق لا يناسب
ما زعم المصنف من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك اليه والمناسب له ان يقول بل هو
متعلق بالكف وهذا لا يقتضي كونه بالالتزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن
وهو عين مدعانا وكان هذا مراد المصنف ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة
وبذلك لا يتم ما ادعيت من الكلام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما هو زعم المصنف **قوله**
فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى لا يخفى انه ان اراد ان النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به
لازم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد ان
النهي عن الضد الخاص او العام بالمعنى الاخر لازم له فهو باطل لما ستعرف من ان فعل الضد
الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء
ولعل المصنف حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما زعمه وكذا اكتفى في رده بعدم انطباق بعض العبارات
عليه **قوله** وجوابه يعلم مما سبق آنفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اقول الحق
في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يحصل معه
الواجب بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمة لترك
الضد الاخر على عكس المذكور هنا واعجب من ذلك تسليم مصنف المختصر وشارحه ما ذكره في الموضعين
مع تنافيهما وانما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا **قوله** ان
الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا
انما يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل ان اراد ترتب عقاب اخر على الملزوم

نفس

نفس سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو اكتفى في كون الشيء حراما ترتب عقاب
عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر صحيحا فتامل **قوله** فان انتفاء التحريم في احد
المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة اذ تجويز فعل المعلول ورخصته تجويز لفعل علته اذ
لا يمكن فعله بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في المعلول انما
يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علته وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا
لا يقتضي عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها لا لهذا
المعلول فتامل **قوله** بالتحريم من دون علته وهو باطل بزعم المصنف كما ذكر **قوله** ان انتفاء
الاحكام اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما **قوله** على ان ذلك
لو ثبت اي على ان كون مطلق المتلازمين مانعا عن اتصاف كل من المتلازمين بحكم من
الاحكام الخمسة مضاد لما اتصف به الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي **قوله** فانهم
القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في غير السبب ايضا ويشار بذلك الى
اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصنف في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب
المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي من ان لا تحقق لحرمته
رد شبهة الكعبي كما ذكره **قوله** حيث نقول بعدم بقاء الاكوان الخ قول
غرضه ان المباح ترك احد الاضداد الذي هي من افعال ضداده ولا دخل له في ذلك
الترك وانما يقارن ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود
المكلف وانه لا بد منه وهذا منشا التوهم وهذا ايضا على تقدير ان نقول بعدم بقاء
الاكوان او احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء

عن المؤثر جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلت
بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل آن الكون مجدد فلا يخلو من فعل وكذا لو
قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج البقاء في البقاء الى المؤثر اذ المكلف ح لا يخلو
في كل آن من تحصيل تأثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل
الكون باقيا بلا تأثير جديد يمكن خلو المكلف عن كل فعل وبما حررنا ظهر ان المناسب لفظ
او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر **قوله** والامر فيه اذ لا يلزم نفي المباح
مطلقا ح **قوله** وذلك متحقق مع فعل الاضداد الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد
منفكا عما ذكره من العلة حتى يقال انه ح لما لم يكن ما ذكره من العلة فح يكون الترك
ح معلولا لفعل الضد والحاصل انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكره من العلة لثبت
استناد ترك المأمور به الى فعل الضد ولتحقق ما ذكره ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح
ذكره ولا يتم دعوى الخصم **قوله** الا على سبيل الاتفاق لعل مراده بانتفاء الصارف انتفاء الصارف
عن فعل المأمور به عن قبل المكلف فلا ينافي فرض وقوع الاتفاق على فعل الضد من الغير **قوله** نعم
هو مع ارادة الضد الخ هذا تام في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا
وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت مرارا **قوله** واذ قد اثبتنا
عدم وجوب غير السبب الخ اقول لعل المراد بالسبب العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم
تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يصح لعدم تسليم الوجوب
السبب بمعنى العلة التامة ههنا منع وجوب كل واحد منها لكونه من جملة ما يتوقف عليه فعل
الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا في بحث مقدمة الواجب مطلقا

او الجزء

هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة من الفعل عرفا كالصعود على السلم
للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات
غير السبب وليس بداخل في السبب ايضا فتامل فانه محل الاشتباه ولم يحضرني كلام القوم في
ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة
التامة وهو كما ترى **قوله** يمتنع فعله وان كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا لم
مستندا بلزوم ما ذكره من المحال فنسلم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده ولا نم
اقتضائه النهي عن ضده لعدم لزوم الخ المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية
او المكروه الا ان يدعي عدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما بل لا بد من
جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الصارف الذي هو مقدمتهما هنا ولا يخفى
ان تلك الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا ودعوى الملازمة بين اقتضاء احد المتلازمين
لحرمة الاخر مع انه يمكن ح فرض الضد واجبا لغوا فتدبر **قوله** لان فعل الضد يتوقف الخ
هذا تم كما عرفت مرارا والتحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المصنف **قوله** فيلزم اجتماع
الوجوب والتحريم الخ اقول كون المأمور به واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي
تحريم الصارف عن المأمور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت اي تحريم الواقع في
ذلك الوقت لا تحريم مهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد موسعا انما يقتضي وجوب
حقيقة ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك المرتبع على ما زعم المصنف لا وجوبه في خصوص
ذلك الوقت لو ترتب ما يترتب عليه فتعلق الوجوب بمهية الصارف من حيث هي بلا
ملاحظة خصوص الزمان معه وتعلق الحرمة لخصوصية الواقع في الزمان المخصوص فلا يرد ان

على موضوع واحد ولا فساد فيه فان الاحكام الخمسة مع تضادها قد تجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة فانها المندوبة فعلها في المسجد المكروه فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وفيه كلام وله دفع كما ستعرف ان شاء الله تعالى **قوله** تمامية الوجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتامل **قوله** لانتفاء غايته اي التوصل لا ذي المقدمة **قوله** فقول اي في تقرير شبهة الخصم **قوله** فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب ح لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل صحة على ترك ضده حتى وكرا انه وكما اعا الصارف عنه واما ما ذكر في مثال الحج فالمقدمة فيه واو كان قطع المسافة في تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو كلي دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والمحرم على فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وهذا هو السر في عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لا لما ذكر من انتفاء التوصل ح فتامل **قوله** ومن هنا يتوجه ان لي اي مما بيناه ان وجوب المقدمة للتوصل وليس بحاجة سائر الواجبات وان قلنا بوجوبها لا يتم الوجوب الا انه كما يستدل به المفصل في احتجاجه الاول فهذا اشارة الى الجواب عن تلك الحجة **قوله** مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل اه اقول ان اراد بوجود الصارف عن الفعل المامور به وجوده ح

من غير اختيار المكلف صح ما قاله انه لا يمكن التوصل ح لكن لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجود الصارف باختياره وقدرته فمسلم مع وجود الصارف لا يمكن التوصل ثم اذا كان ازالة الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه فيقال انه لا معنى لوجوب المقدمة ح بل يجب عليه ترك الصارف وازالته وفعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتامل **قوله** في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما يرد ليلا على الوجوب في حال امكان الارادة للمكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا يشترط فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل **قوله** بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لرد توهم ان المراد ما نقل عن بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد **قوله** كان واجبا بالاصالة اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب **قوله** انما يختار المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب معين عنده تعالى سواء فعل المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موقوفا على ما او جبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف ولم يمتثل بقي ذلك المعين في ذمته وقد يوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعينه عنده تعالى بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه انه لم يفعل شيئا

منها يلزم ان لا يكون شيء واجبا معينا عنده تعالى وللبعض مذهب اخر وهو ان الواجب
معين عند الله تعالى لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالاخر ولم ينقله المص وكانه لسبق فيه
مختص باول الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول
الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله
واخره عفو الله وبهذا يمتاز الوجوب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا
المذهب اذ لا عفو حينئذ في الوجوب المضيق لو فعل بعد وقته المقرر بخلاف الموسع لو
اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا الوقت المذهب الى اخر وقته الذي مقرر
للعفو لو فعل فيه فان العفو فيه حينئذ على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو لا وقت مقدر
قوله ستين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه ح لا يتحقق الوجوب باخر الوقت
اذ تبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب ان
الوجوب محقق باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا
بقي المكلف الى اخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر
وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الاخر كاشف عن الوجوب او سببا
له وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف
للوجوب لو فعل في الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي
الى الجزء الاخر على صفة التكليف ولا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر او نقول ان
صاحب هذا الذي المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على
تقدير بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين

على تقدير

على تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت واخره والا فلا وجوب اصلا
واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي والصحيح في كلامه على ما نقل عنه بان الوجوب
مختص باخر الوقت كما نقل المص وقد ذكر العلامة ره في نقل مذهبه وجوها ولا فائدة
كثيرة في نقلها **قوله** فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال هذا تم اذ ربما كان نفلا في ذلك
الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال **قوله** فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا لا
يمكن التزامه ولا خلاف فيه اذ ربما كان معفوا وبقاء العصيان خلاف الاجماع لا
حصوله **قوله** لعدم انفكاك المكلف عن احد الامرين اه هذا تم بل ربما كان مع
الشعور والالتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل والترك بعد الا ان يدخل الزمان
الاتي وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا **قوله** لما خرج عن العهدة يمكن منعه مستندا بما
ذهب اليه البعض من انه نفل يسقط به الفرض **قوله** اما عن تخصيص الوجوب اه هذا
الجواب معارضة **قوله** الحق ان تعليق الامر اي الاثبات **قوله** ومنهم الفاضلان
هما العلامة وابنه **قوله** انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام اي انتفاء وجوب
الاعطاء وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلوب عدم الوجوب الاعطاء ولا يثبت
بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتامل **قوله** فيكون الاول اي قول القايل اعط زيدا
درهما **قوله** واحتج موافقوه مع ذلك اي مع احتجاج السيد ره **قوله** بل هو حرام مطلقا
سواء اريد التخصص اولا **قوله** للدليل الذي ذكرناه وهو قوله لنا قول القايل
اعطه اه **قوله** الموضوع هنا منتف مثلا الاكراه ليس بحرام **قوله** وان الاية نزلت
فيمن يريد التحصن اه لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم في اكثر الشروط **قوله** ثابتة فيه

اى اثبات الحكم فى محل الوصف **قوله** لاملازمة فى الذهن ولا فى العرف آه كانه

ادعى الملازمة عرفا فى الشرط من حيث التبادر والا فهذا الكلام جار فى الشرط ايضا

قوله فان الفايدة غير منحصرة فيما ذكرتم آه والحاصل ان الفوايد المحتملة للتوصيف و

التقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا رجحان لبعضها على بعض فى الظهور فلا يدل التقييد

اللفظى على وقوع احدى الفوايد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفايدة

بالنسبة لساير الفوايد كما ادعى فى الشرط وهذا هو الذى يصلح مناطا للخلاف وينبغى

التامل فيه **قوله** وجوابه ان المدعى عدم وجدان آه لا يخفى ان المعترض ادعى اقتضاء

التخصيص فى صورة عدم ظهور فايدة اخرى وان احتملت فالظاهر ان عدم وجدان صورة

لا يحتمل فايدة اخرى وانما يضره عدم وجدان صورة لم يظهر فيها فايدة اخرى فكانه اشار فى

الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفى فى اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فايدة

اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجرى فى الشرط ايضا والفرق

مشكل فتامل قال اكثر مخالفينا اى الا شاعرة **قوله** لا تجتمع الترخيص مع الجواب عن

يعنى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون

مقدورا للمكلف فانه لا خلاف فى انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف

بالشرط والمشروط معا والظاهر ان تخصيص المسئلة بصورة علم الآمر بانتفاء الشرط بل ينبغى

ان تقيد المسئلة بان الآمر اذا كان عالما هل يصح الاشتراط ام لا كما قال السيد السند

فانه قال لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فتامل **قوله** مع المنع اى المنع

الذى عدمه شرط فيكون مامورا مع انتفاء الشرط **قوله** نحو حسن الفعل مثال لما يصح

فيه العلم

فيه العلم ولنا اليه طريق **قوله** واذا علق الله تعالى اى اذا علمنا الله تعالى

حال المامور كان حالنا كحال الرسول صلى الله عليه وسلم فتامر كما امر بلا شرط **قوله** واما

ما ذكر من المثال فما يحسن لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم كحال العبد ايضا اذا كان الامر

اظهار حاله على الغير وهذا ممكن فى حق الله تعالى ايضا **قوله** الاقرب عندى الاقرب

هو الاقرب لكن رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من

قبيل ما لا حكم فيه فتامل **قوله** والجواب المنع آه انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل

وجود المقتضى للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضى للجواز حال بقاء

الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور

طرو الرافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضى للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع

مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب فى الجواب التعرض للاستصحاب بان يقال الجنس

لا يتحقق الا فى ضمن الفصل فاذا ارتفع الفصل المعلوم تحقق الجنس فى ضمنه ارتفع ذلك

المحقق المعلوم لوجود الجنس ولو حصل العلم لوجود فصل آخر لم يكن بقاء استصحابا

لذلك الوجود بل يكون علما جديدا بالوجود اللاحق ثم نقول فيما نحن فيه اذا ارتفع بالنسخ

المنع من الترك الذى هو بمنزلة الفصل فيما نحن فيه ارتفع تحقق الجواز المعلوم تحققه

فى ضمنه فبطل استصحابه قطعا فما لم يعلم تجدد فصل آخر والغرض عدم دليل سوى

الناسخ فلا يبقى العلم الشامل بالجواز على الاصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل

فى موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالآخر ولا يتوقف عليه فانه اذا ارتفع وجود احدهما

فالاصل بقاء الآخر حتى يعلم رافعه واما اذا ارتبط وجود احدهما بالآخر ويتوقف عليه

لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل آخر

بل يكون وجودهما وحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء آخر
بفعل فعله فالظ عدم الاخر ايض حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه نشاء
عن ذلك وكان هذا مراد المص وان كانت عبارته قاصرة فتامل قوله وما يجب الانتهاء عنه
حرم فعله اقول يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايض اذ الانتهاء
معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن
المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته وتحقق انه مكروه واجب فلا يتم
الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير
مسلم فتامل فيه قوله والعدم السابق مستمر ليس بينه وبين ما ذكرنا في الاحتجاج كثير فرق
ولعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ قوله وتعدد
الجهة غير مجد هذا يستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في
موضوع وحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلاة في الدار المغصوبة
من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظ انها من قبيل التقييدية فان متعلق الوجوب
فيها هو هيئة الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة هو خصوصية الكون
وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالمرض عنه تحقق ان
وان عرض احدهما للاخر ملاصقة كالفرد المشخص في الصلاة الواجبة كالصلاة في المسجد مثلا او
المكروه كالصلاة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متغايرة مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو
امتنع الانفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لانه
لا يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف عن الامتثال بهما على تقدير تسليم حرمته

وربما نسب ذلك الى المعتزلة

[illegible]

الكون

الكون المطلق للصلاة ويمكن المناقشة فيها فتامل قوله باي وجه اتفق لا يخفى
انه يجري مثل هذا في الصلاة ايض فتامل قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة
يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلاة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما
من لوازم الجسم وربما يعبر الطمانينة بعدم الحركة فتامل قوله انما هو الفرد الذي يوجد
منه بعد تسليم ان المطلوب وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد
وجود خصوص وجود الفرد ثم ولا نسلم وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايض
اذ موضوع الوجوب الماهية المعروضة للتشخص ما وموضوع الحرمة خصوص التشخص
مع ان الظ ان المطلوب هو الكلي لا بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به
هذا انما يستقيم في المنهي عنه لعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقع ان المصلحة
ربما يكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه
بخصوصه آتيا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلاة في الدار المغصوبة
وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه فان كان وصفا مفارقا
كالوصف بالنسبة الى الصلاة المذكورة فلا يستقيم مطلقا اذ يتوجه عليه ما ذكرنا نعم ربما يلزم
من الشرع الحكم بالفساد في بعض المواد كما في الصلاة المذكورة وبهذا لا يصير قاعدة كلية
كما هو منظور الاصوليين وان كان الوصف لازما فدليل المص لا يتم فيه ايض اذ ترتب
المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة الكلية على الملزوم من حيث
هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا
ومما ذكرنا يظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق التفصيل قوله ان المصرح به بالنهي

عنها لا يتم جواز التصريح بالتحريم وعدم الكف دلالتها في ظهور التحريم في الفعل
اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور لما سيأتي من انه لو كان
كذلك لكان التصريح بالنقيض منافيا في ذلك الظاهر وقطعا بحسب الظاهر وليس كذلك يشهد
بذلك الذوق السليم قوله لا تفسيريه اي تفسيري الصحة اعني موافقة الامر
وسقوط القضاء قوله مؤكد للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فقط
اذ تأكيد المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها
اذ تأكيد صفة الاشتباه والضرب انه في الذهن غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه
فمع انه خلاف ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكدا
غير رافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على شيء يتأكد
بتكريره فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ
هنا متصف بالاجمال والكلام متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه
فتكرير اللفظ هنا لا يكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يكرر ذات الموصوف بالاشتباه
فيه فلا يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير
حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ
الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في
الذهن وزيادة تصوره فتأمل قوله وقد سبق مثله اي في مبحث الامر قوله الثاني
انها لو كانت للعموم الخ يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك
لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت فلم لا يعلم بدليل مركب منهما

قلنا

قلنا هذا ايضا كذلك قوله والاحاد منه لا يفيد اليقين فيه انه نحن لا ندعي اليقين
بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن قوله ولو كان متواترا فيه
بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى البعض دون البعض قوله لاستوى الكل فيه اي في
انه لا يكون فيه خلاف على حال انه قد وقع فيه الخلاف قوله حقيقة في الخصوص اي
موضوعة للبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين اذ الظاهر انه لم يقل احد انها
موضوعة لخصوص مخصوص قوله بخلاف العموم فانه اه هذا انما يدل على كون الخصوص
متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق
ذلك في حواشينا على شرح المختصر قوله على سبيل المبالغة اه هذا اعتراف بان هذه العبارة
ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لم يحصل المبالغة ولا الالحاق قوله في الكثرة فانه انما يتم في الاكثر
اقول بل لا يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص مع الايجاب ايضا احوط نحو اقتل
البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم قوله وهو منتف
قطعا لقبح رايت الرجل الا البصريين قوله احدهما جواز وصفه بالجمع لا حاجة
في الجواب عن هذا الاستدلال الى ما ذكره في الكتاب انه مجاز كما ذكره صاحب المحصول
حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل القصار وتكلم الفقيه
الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير
الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا انتهى كلامه اقول
لا حاجة في الجواب الى ما ذكره في الكتاب انه مجاز اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا
للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية

حيث اى قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج فبدلالة اللام فى وصفه
بالجمع فى المثال المذكور يريد تخصيص كون اللام مستعملا فى العموم والا علية لعدم كون
استعمال اللام فى معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة فى
العموم ولا المجاز وكذا الكلام فى دليل الثانى فى الاستثناء فى قوله تعالى ان الانسان
لفى خسر الا الذين آمنوا قوله وفى الاستثناء بانه مجاز قد عرفت انه التحقيق ح
فارجع اليه قوله للعهد لكفاية افادة المفرد لكن لا يخفى ح ان افادة اللام بل من خارج
قوله كيف ودلالة اداة التعريف اه الظاهر من كتاب المحصل الخ ان ذلك مطلق
فى جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام الخ توهم كون اللام حقيقة للاستغراق
فى جميع الموارد حتى فى الجمع ايضا وقد اعترف المص ايضا بوقوع الخلاف فى شانه فى
الجمع ايضا فى صدر المبحث فقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد
بالخلاف المذكور فى الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق فى بعض الموارد فيمكن
ان يكون ذلك فى الجموع فلا يقتضى عدم حجاب الخلاف ذلك فى كل المفردات فتامل
قوله فالكلام مع اه انما اه فيه اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين
ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة فى بعض الموارد يتم انه لو استعمل فى غيره لكان
مجازا لا لان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما فى قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا
وقوله تعالى اذا كان الماء اه لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم فى امثالها يفهم من
تعليق الحكم على الماهية من حيث هى فحيث توجد توجد الحكم لا من وضع اللام له نعم
اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هى وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد

المنكر

المنكر المنون فتامل قوله فتعين فى هذا كله ارادة الجميع لا يخفى ان هذا
لا يدل على استعمال اللام فى العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة
العموم فى هذا الكلام فيجوز كون اللام مستعملا فى معناه المطلق ويفهم تحقق
هذا المطلق فى ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز
بل يجرى هذا الكلام فى المفرد المنكر ايضا قوله بالنظر الى الحكمة اى يفيد العموم لكن
لا بالوضع بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما سيذكره فى دليله قوله فلو اراد فعله لبينها
هذا قريب مما نقل عن المحقق فى المفرد المعرف باللام واختاره هو مع انه
رده هنا فعليه بيان الفرق قوله بانه لو اراد الكل لبينه ايضا لا يخفى انه
يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة الكل
فيه نظر وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال
اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظاهر قوله لا ان يدل دليل على ارادته لا يخفى
جريان هذا الكلام فى المفرد المعرف باللام بعينه فيتم ما اختاره فيه من
عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على الدليل الذى ذكره
سابقا فى عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا
من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق على الماهية من حيث هى فان هذا
لا يجرى فى الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا فى الماهية من حيث هى قوله فانا نمنع اه
هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المرتبة من افراد الحقيقة وكون
هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالوجه منع كون هذا الكلام الفرد وحقيقة وكونه قوله لكان الوجوب ح

التوقف اه لا يخفى انه ذكر مرجحا للحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على
الجميع حقايقه كفان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل
في حواشينا على شرح المختصر **قوله** وان استعماله في جميعها اه هذه العبارة مشعرة
بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه على استعمال المشترك في جميع
معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز والظاهر ان يكون مراد المستدل انه
حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل في الجواب بقوله
ان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فتامل **قوله** كما مر تحقيقه اي في بحث
استعمال المشترك في معانيه **قوله** لنا انه لا يبقى للمعدومين قال الحسيني السبزواري
يحتمل ان يكون ما وضع لخطاب المشافهة شاملا للمعدومين بحسب التغليب
لكنها ليست حجة اه لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع
في هذه المسئلة العام بمعنييه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى
اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يمشي في المعنى الثاني
فتامل **قوله** ولا ريب ان البعض مخالف له بحسب المفهوم هذا انما يتم لو كان
اللفظ مستعملا في الباقي واما اذا كان مستعملا في العموم كما كان وارادة
الباقي كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض
من العام فلا يلزم الاشتراك والمجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل
وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على المختصر **قوله** اشتباه كون النزاع في
لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد من لفظ العام اليه ما هو باصطلاح الاصوليين

لا يصلح

لا يصلح كونه منشاء الاشتباه نعم لو كان المراد بالعام المنطقي كان له وجه فتامل
قوله اشتباه العارض بالمعروض اي بما صدق عليه **قوله** لفظ وحده لا يخفى
انه لا مدخل في ذلك لكونه لفظا وحدا او متعددا **قوله** ولان المفروض ارادة
الباقي فيه نظر اذ المفروض ارادة الباقي في الكلام لان لفظ العام مخصص والمتكلم
كلامه به صار النزاع لفظيا تامل **قوله** مشتمل على انه قيد الاصل المسئلة اي لا
يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل ان يكون قيد المنفي يعني سواء
كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان عقلا او لا وانه لم يبق حجة القطعي
والا ظاهرا والحاصل انه اشارة الى الاختلاف المنقول في المخصص المجمل من الاختلافات
النادرة **قوله** وسايرها لخصه من المراتب اه بهذا لا يتعرض على من قال انه حقيقة
في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة فيه
تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه البعض العام فح يتوقف في الاستدلال
انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر
بانه ان كان المسئلة ما ذكره اه لا يخفى ان هذا الدليل على اشتراط القطع بل توهم
انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذلك وكان هذا الكلام
من الخصم فيرد ما قيل انه لا يمكن القطع لان مقام الاحتجاج على اشتراط القطع
اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن
وانما خص بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه في
العمل ولا يخفى ان محل النظر هنا في الفرعيات **قوله** وهذان القولان موافقان

وقال المصنف ... الامر بالتحصيل ... كون المستدل ... تحصيل القطع ... لانه لو كان ... على حقيقة ... الى ... بانه ... في الباقي ... لا ... الكتب ... في جميع ...

للقول الثاني بذا محل التأمل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الآخير

البتة بمقتضى ظاهر اللفظ التام على ما يوجب الشك فيه واما على بين القولين فيعمل

بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها

محل التوقف على مذهب في معنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب الآخر فلا يرجح العموم

على الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى المعنى

المخصص من حيث تعلقه بأي شيء واما بملاحظة لفظ العمومات التامة او

بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه فتامل سيما فيما اذا

كان القاء العموم مخالفا للاصل **قوله** ولا لكونه مشتركا بينهما مط الظاهر انه قيد

للمنفي اي ليس ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان

في بعض المواد لذلك كما سنبين وستعرف تحقيقه وقوله فانه قال بيان الكلام

الذي لم يأت الحمل على ما اخترناه **قوله** في القسم الاول اي الوضع العام و

الموضوع له العام **قوله** وهو واضع فيه لطرفان الحدث كالضرب مثلا وهو معنى كلي

يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان **قوله** موضوعة بالوضع

العام لخصوصيات الافراد اي لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان

الموضوع له فيها عاما ايضا لكان على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو مما لا

خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء

خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى

الكلي ووضعت لما لا افراده اوله وبما ذكرناه ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى

التمهيد

التمهيد الذي مهده الا انه بيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل بل مع

انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا ينفعه لدعواه **قوله**

من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة في بيان عموم وضع ادوات

الاستثناء الى التكلف مثل عزوه الى دعوى انها من المشتقات اذ لا اختلاف

في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء بخصوصها سواء

كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا ان يقال

ان هذا بيان للواقع بزعمه ثم لا يخفى ان العموم الذي يقتضيه عموم الوضع

سواء كان في الاسماء المشتقة والجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص

بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء

وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة

في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات

الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي

لا فراده وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجملة التامة ولا يقتضي

كونها حقيقة فيه وكذا حكمها على مذهب الباقين واما على مذهب الاشتراك او التوقف

يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انه انا نعلم ان عموم وضعه

باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعينين فيكون في كلها حقيقة عين المتنازع فيه

ولو قيل ان المراد المعنى انه يحتمل انه كذلك من اين خصوص احدهما او الاشتراك

فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم لا يمكن ان يدعى

اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظ
كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا يتم على ما
يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا اذ كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره في ظهور ان
التخصيص والتمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء فتامل قوله في اي الامرين اي الرجوع
الى الجميع او الاخير فقط قوله ببطلان القول بالاشتراك مطلقا الظاهر انه قيد لمدخول
البطلان لا للبطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله بناء في التعليل
سلبا كليا قوله الا بدليل اي الا بدليل غير الظ اي ظاهر الحال من العموم الشامل
للاحتمالين يعني دليل خص الكلام باحد الاحتمالين قوله لغير ذلك من الاسباب كتجوز
جميع ذلك قوله لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة مقدمة
المستدل لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يستقيم الا بمادة الشبهة
ولا يصلح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على ما
التحقيق ان يقال انه يرجع الى الدليل الثالث وسنجيب عنه قوله فان الخروج عن اصالة
الحقيقة آه يمكن ان يق ان دفع محذور المدرية احد القراين التي توجب المصير الى
المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا
اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه قوله وان الفصل بغير العطف
عرفا يمكن ان يق ان ههنا مانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو ان الفصل ملاينية كونه
قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع قوله على ان للمتكلم ما دام آه هذا
لا ينافي كون ذلك خلاف الظ فلا يصار اليه الا بدليل قوله فوجب رده آه هذا ام فانه

في التخصيص

يكفي

يكفي لدفع المنافات العدول عن الحقيقة الى المجاز وان حمل اولا على الحقيقة
فلا يوجب الرد قوله غاية ما يدل عليه آه لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهور عدم التخصيص غير الاخير وحده قال المجيب فالاولى منع الظهور
وكان هذا هو مراد المجيب قوله لكنه مع ذلك محتمل لكنه احتمال مرجوح بناء على
ادعاء المستدل الا ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول
عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان ادعاءه الظهور لا القطع
فالاولى في الجواب منع الظهور ح اي حين يعقب الاستثناء له ان امكن
المنع والا فلا قوله والثالث هو المط اذ يلزم تاثير عاملين في ضمير واحد ويمكن
ان يقال ان الحلو والحامض في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهو عامل واحد لا
عاملين قوله قام زيد وذهب عمرو الظريفان وجعل الظريفين بمنزلة
تكرير الظريف فالمعمول متعدد كالعامل بعيد اذ تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب
المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص
والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا انما هو بالتخصيص لا بنوع اخر من المجاز
فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اي قول
كان قوله وفيه جوازه بما هو حجة كتخصيص لا يتبع الظن بمفهوم قوله تع ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وتخصيص كل ماء طاهر بمفهوم قوله عم اذا بلغ الماء
قدر كر لم ينجسه شيء قوله بل التحقيق ان غلبة صور المفهوم والاظهر التفصيل
بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى
المفهوم فتخصيص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه

ويمكن ان يوفق في الزاد ما لحق في الادلة

وما بتراي من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره
الشارع حيكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون وقوتها اي صلاحية دلالة الالفاظ
وظواهر العبارات انما الكلام في غيرها قوله لا قصور في القوى فان قلت عدم القصور في
القوى لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون
المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة
العام اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلاثبات العمل
بالمفهوم كما هو مذهبه اذ تساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا عمل بالعام الا مع
كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب قلت المجيب اراد
ان المساواة كافية في التخصيص بناء على ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء
احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام
اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل قوله ووجهه ظ ايضا اي كما ان عدم الخلاف ظ
او كما ان في المسئلة الاتية الاختلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام
ووجهه انه مساوي الخبر المتواتر للكتاب في حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ
مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه
ارجح في الدلالة فتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص
ارجح في القوى قوله ولا فرق بين جوازه مط لا يخفى انه قد ورد اخبار دالة على ان الخبر لو خالف
القران فاضربوه على الجدار وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان
الجمع بوجه قوله لكنه بناء على منع كون الخبر الواحد لا يخفى ان هذا لا يقتضي الحكم
بعموم القران وعدم التوقف في عدم كون خبر الواحد مخصصا فلا يستقيم بناء الرد عليه الحكم

الا ان

الا ان يقال هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم فيكون مراده
بقوله يسقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه
مبنى التوقف فتامل قوله وبتقرير اخر انما كان هذا التقرير اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير
الاول الا بدعوى مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك وارجحيته اذ لو
كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما ذكر في التقرير الثاني فتامل
على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الزمان كما ارتضاه المستدل
فكونه اهون مشكل الا ان يقال انه اهون الوجهين ويمكن حمل ذلك على المجيب المانع
فيحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المصنف اشارة الى ما قلنا قوله في بناء العام على
الخاص الظ ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر
من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان
الادلة المذكورة لا تجري فيهما فالظاهر تعارضهما واعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص
والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمواد فتامل قوله بناء العام على الخاص بلا خلاف
يعتنى به فقد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات مختلفة
فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة
يقدم العام عليه الا ان يحمل التي الف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع
بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع
بحمل العام على الخاص فتامل قوله بلا خلاف لولا الاجماع لكان التوقف مط
محل التامل اذ ربما يكون ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام

ويستمع كلاما مفصلا في ذلك فتأمل **قوله** كان نسخا لا تخصيصا للعام والا لزم تأخير
بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير
جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص نسخا ان كان في كلام الائمة عم سواء كان
العام من كلامهم عم او من كلام الرسول صلعم اذ لا يتصور النسخ من الائمة عم الا ان يقال
كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي صلعم فتأمل **قوله** على جواز تأخير بيان العام
اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض
قبل حضور وقت العمل بالعام **قوله** وبيان له كالاول اي كما اذا كان العام والخاص
مقترنين **قوله** فهم الملعونون من النسخ فهم يسمون التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل
ذلك ظاهرا كان كالحديثين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقية او ترجيح احدهما
من مرجح خارج **قوله** في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة وخصوص من جهة اخرى
لم يلزم كونه قطعيا ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع و
ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فلان الخاص على فرده قطعي والعمل بالعام ظني
فتأمل **قوله** والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يكن حمل الخاص على مجاز
او اضمار بعيد في حق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا نسخه
بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم في العمل بل منهما الا ارتكاب مجاز
في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين من
الشهرة والشيوع وغيرها وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يقال ان مجاز
تخصيص العام اكثر شيوعا من ساير المجازات فتأمل **قوله** قبل حضور وقت العمل به هذا

بناء

بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين
والبحث في كونهما في كلام الائمة عم او النبي صلعم كما ذكرنا انفا **قوله** فكان اولى
بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذا الظنون والمرجحات **قوله** وفيه
اه هذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة ولم يجب عنه **قوله** وقد يقع التخصيص في النسخ
والحاصل ان التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظن يلحق
الفرد المشكوك بالاعم الاغلب **قوله** ولان النسخ رفع والتخصيص دفع فيه تأمل وتحقيقه
ان الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع تعالى شانه فالرفع انما هو بحسب الظاهر
واما بحسب الحقيقة فهو دفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى الافراد
والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول
مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض اولا وبالذات لا دخول الكل من اللفظ
ايضا وبهذا يفرق النسخ من التخصيص فظهر انه لا دفع في التخصيص خلافا للنسخ
النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق ذلك على حواشينا على المختصر **قوله** من اولوية التخصيص
لشيوعه وغلبته في الوقوع **قوله** اذ لا يمتنع ان يرد كلام اخر اه لا حاجة الى ذلك
هنا وان كان صحيحا في حد ذاته اذ صيرورته بعد كونه بيانا للعام بعد ورود العام لا تقتضي ارادة
اولا بذلك القصد كما يشعر به قوله ليكون بيانا فيكفي في الجواب ان يقال انه لا يمتنع
ان يرد كلاما ويصير بيانا للمراد من كلام اخر لورود ذلك الكلام الاخر وهذا انسب
بالتحقيق الذي ذكره وما ذكره المصنف كلام حق بعد تسليم ان صيرورته بيانا يقتضي
قصد ذلك اولا **قوله** وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام اه والا فلا منع له بحسب الظاهر

اذ الخاص الذي هو بيان للعام مقدم عليه قوله في دليل تعارف وح يكون مراد الشيخ
عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب اي خلافه قوله ولم يتعرض السيد ان اي الرضي
وابن زهرة قال في الكفاية يظهر سر العدول اي العدول في تلك العبارة الى هذه
العبارة والسر يحمل هذا الفن بخلاف تلك العبارة قوله وح فان كانا قطعيين
او ظنيين لا يخفى ان المنظور في المسئلة تعارض الخاص مع العام وترجيح احدهما من
حيث الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح
بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجة الى احد الطرفين ويكثر الاحتمالات في كل
الاقسام فلا خصوصية لكلام القايل بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له قوله بل يكون
مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة ليس
قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى الجهة الظنية وان كان
نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة يكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا وح
يكون التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق
بينهما قوله واحتمال التخصيص مطلق الاطلاق تمم بل مشروط بعدم حضور وقت
العمل ولا يصح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله قوله اذ الاصل يقتضي عدمه بل الاصل
وجوده اذ الاصل تاخر الحادث قوله لا نقول قد علم آه لا يخفى ان هذا عدول
عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع له في تصحيحه بل ان صح فهو جواب
اخر قوله وهذا لا يليق بعموم الكتاب اي العمومات الواقعة في الكتاب اذ لو وقع

تعارضهما

تعارضهما مع الخاص الواقع فيه ايضا قوله على طريق الفرض لو عمل باخبار الاحاد
لطريق الفرض كما هو الحكم في هذه المسئلة قوله بين ان يكون مخصصا بحسب الصادر
الاول ان كان مقارنا او متاخرا عن العام او مقارنا له في الواقع ولا يخفى انه على تقدير التاخر
قد ذكر احتمالات اخر من كونه ناسخا وغيره وانه لم يظهر من كلامهم المنقول انه لا يرجح
لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك من خارج قوله لتدفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير
من العبارات اشارة الى ان مرادهم من هذه العبارة ما ذكرناه وان كان ظاهرها
يوهم خلاف ذلك قوله فهو ما يدل على شايع لم ينقل الا ايل الشمول لظاهر المهملات
وان كانت خارجة عن المقسم اذ المقسم لفظ الموضوع قوله مطلق من وجه
اي بالمعنى الاول مقيد من اخر بالمعنى الثاني قوله وقد يطلق المقيد على معنى اخر آه فالمطلق
في مقابل المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشياع والمطلق بالمعنى الاول اعم
من المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول
يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم
يصدق عليه المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول
ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا قوله والاصطلاح
هو الاطلاق الثاني وحيث يقال اذا ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد المقيد
بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع قوله موجبهما الحكم
اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة فان
موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق

[illegible]

رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهي
الظهار او يختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان حنثت ربما
فاطعم رقبة مؤمنة قوله الآفي مثل اي في مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين
يستلزم عدم الآخر قوله لاتملك رقبة كافرة اي يحرم ولا يصح مالكيتك اياها لا
مجرد التحريم وان كان صحيحا فانه يمكن المناقشة بان تحريم مالكية الكافر
لاينافي اجزاء عتقها في الظهار قوله وان كان الظهار والملك الصواب ان يقال
وان كان العتق والملك حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلته لا الحكم
نفسه قوله اما ان يتحد موجبهما او يختلف لايخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم
يحتمل كونهما مطلقين او سببين مع اتحاد السبب واختلافهما وعلى التقادير اما
ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيرة ولعله اكتفى بما ذكر لظهور
حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكرنا قوله الاول ان يتحد موجبهما مثبتين اي
حال كون الحكمين مثبتين قوله فيحمل المطلق على المقيد اي يجب العمل بالمقيد وترك
اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق
حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل الوفاق فان لا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف
في البيان لا النسخ قوله فلانه جمع بين الدليلين الجمع لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد
ان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى
يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره المص وهذا الاشكال الآتي عليه لانه لو ابقى على اطلاقه
ايضا بلا مجاز اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء

الامر المقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتضي للقيد ولا العدم فالجمع
بينهما حاصل مع القاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز في المطلق ولا في المقيد
لا يقال لا يجتمع وجوب العمل بالمقيد مع ابقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى
الاطلاق ومدلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد
ينافيه لانا نقول لا نسلم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه ومما يصلح التقييد
بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض للقيد في المقيد كقولك رقبة مؤمنة
اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد
بدون المطلق مع انه لا يصلح لاي رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك
والا لم يتخلف عنه نعم لو ابقي بدون القيد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن
القيد وبناء الاشكال الذي نقله المص على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب
مجاز فاورد ان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت
ان ذلك التسليم غير لازم وايضا تعيين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى
هذا على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكر واما لو كان مرادهم العمل
بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال
الذي ذكره المص لان الاصل عدم المجاز في كليهما فالمطلق يقتضي وجوب ايجاب
الماهية لا بشرط شيء والمقيد وجوب ايجاب القيد ايضا ولا تنافي بينهما
اصلا فيجب ايجاب الماهية مع القيد حتى يجتمع بينهما وتحصيل البراءة من مقتضى
المقيد وليس فيه مجاز في شيء من الطرفين حتى يقال لحصيل التعارض والتساقط

ويبقى المطلق سليما عن العارض واما ما ذكره المص جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وفي الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اولا غير ثابت يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب اليقين براءة الذمة منه لاحتمال الندب والتخيير وغير ذلك اولا واحتمال شغل الذمة عن غير الجزم او الظن به اولا لا يقتضي وجوب العمل غايته الاحتياط وهو غير واجب فتامل **قوله** اعني كونه افضل الافراد لا يخفى ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثمة **قوله** وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور عليه **قوله** يقتضي تعيين البراءة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز لا جزم بشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن العهدة **قوله** واما انه بيان لا نسخ قد علمت سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا جار ههنا لانه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمة **قوله** فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان قد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق بل ربما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فان تم عموم ذلك الشمول من عدم التقييد مع ضم ان الاصل براءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا فتامل **قوله** احتج الذاهب الى كونه

ناسخا كان بخلاف المص معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وفي يكون بناء الكلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل **قوله** المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي من الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتامل **قوله** فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد ورود المقيد الثاني ان يتحد موجبهما مثبتين اي حال كون الحكمين منفيين **قوله** حيث لا يقصد الاستغراق اقول في هذا الكلام فزاد عما اورده الشارح المختصر على مصنفه حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فحصف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام وتبع في ذلك اثر شارح الشرح ولى فيه نظر اذ على هذا التقدير يصير المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا من المكاتبات على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويكون ح ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فمن اين تخصيص الحكم بعدم اجزاء

اعتاق المكاتب اصلا كافرا لوان حكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة
في قولنا لا تعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة عتق غير الكافر فظهر ما ذكرنا ان
حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع
ثم اقول كان الفرار من كون اللام للاستغراق لجعل الثاني من تقييد المطلق
واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام هنا داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق
لا يصير المنفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه
بنفي فرد من الافراد وهو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا
وجه للفرار منه الا ما هو في قوة النكرة على ان دخول النفي عليه ربما يفيد عموم النفي و
ان كان المراد حال المنفي لنفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن
مثال المص فان قلت مراده من قوله من غير قصد من النفي الاستغراق وليس
مقصوده استغراق اللام وعدمه قلت ح ايضا لا حاجة الى العدول عن المثال (عن المثال المص)
المشهور لانه ايضا مع عدم القصد المذكور فيه من النفي ليس من العموم مع ان التمثيل
باستغراق الحكم غير مناسب اذ المنظور فيه حال اللام فتامل قوله كما في استغراق الحكم حيث
يراد منه العهد الذهني قوله مطلقا اي وان لم يوجد الشرائط القياس كالجامع و
امثاله لان كلام الله وحده وبعضه يفسر بعضا وهذه رواية شاذة عن الشافعي
ولا يخفى بطلانه قوله ويكون فعلا اي وقد يكون فعلا وعلما وقد يكون لفظا و
اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول صلى الله عليه وآله
او احد الائمة عليهم السلام فعلا لم يعلم وجهه وجهته من الوجوب والاستحباب او غير ذلك

شك

غلـ له

سل القيام على الركعة الثانية لاحتمال السهو او الشرعية قوله كالعين والقرء
تكرار المثال لان الثاني من قبيل المشترك بين الضدين بخلاف الاول قوله
كقوله تعالى او يعفو الذي الاية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي الاية
فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف
المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كملا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة
ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرء الزوج عن المهر كله قوله كضرب زيد عمروا
فضربته ومنه ما نقل انه سئل عن احد العلماء عن علي ع وابي بكر ايهما خليفة رسول
الله ص فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني معوية ان العن عليا ع
الا فالعنوه قوله على كل بعض من هذا العضو ظاهره كل بعض حتى الاصبع والظاهر
انه لم يذهب اليه احد ولعل المراد بالاطلاق الاشتراك اللفظي اذ الاشتراك
المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين قوله مطلقا اي سواء
كان شرعيا او لا او سواء كان لغويا ذا حكم واحد او لا قوله وان لم يثبت له حقيقة
شرعية ظاهر العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ الصلوة وامثاله حقيقة
شرعية مطلقا فان ذلك فيه نظر لانه ليست حقيقة شرعية في الصلوة منها ولا يخفى
ان المناسب للمقام هذا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول فهو اعم من ان لا يكون
له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم من الصحيح والفاسد فتامل قوله فان ثبت
له حقيقة شرعية اي لهذا الكلام كما يظهر من تتمة الكلام لا للفظ الصلوة وامثاله

ولا يخفى ما في العبارة من فوات المقابلة اذ المراد في الشق الاول ان يكون
للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان يكون المراد في الشق الاول ايضا كون
هذا الكلام له حقيقة شرعية لكنه بعيد جدا فتامل قوله بكثرة التعارف هذا يشعر
بان هذا المرجح كونه اكثر تعارف هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا يدل على
ان المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال انه عبر ههنا بلازم ما ذكر سابقا
فان المتعارف والمتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر والتعارف
بين المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفاء
كونه حقيقة عرفية كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كونه لا علم الا ما نع
وامثاله من هذا الشق تامل ثم لا يخفى ويظهر مما ذكرنا انتفاء آخر بعد انتفاء
الحقيقة العرفية للاجمال فيه ايضا وهو تعارف احد المجازات غير نفي الصحة
بحيث لا يكون تبادره وتعارفه من حيث كونه اقرب المجازات وح يحتمل
احتمال الاجمال لو تعارض تبادر مجاز وتعارفه مع اقربية مجاز آخر وان
كان الفرض بعيدا فتامل قوله انما هو تحريم الفعل المقصود آه هذا اذا كان المقصود
منه في العرف بعض الافعال اما اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال
والظ تقدير الجميع الا مع امتناع الخلو فالاجمال اقوى في هذا التحريم وكذا ان
تعلق الوجوب بالاعيان لو تساوى الضدان او الاضداد في كونها مقصودا
فالظ الاجمال ايضا وان كان الفرض بعيدا فتامل قوله وينقسم كالمجمل آه
المعهود في كتب الاصول هنا تقسيم المبين بصيغة المفعول لما المذكورات

الجميع ظ

كما يظهر

كما يظهر من التشبيه بالمجمل ومصرح به في شرح المختصر حيث قال وكما انقسم
المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين فقد يكون في مفرد وفي مركب و
قد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول
لا الفاعل فان كان مقصود المص ايضا ذلك كما هو المشهور ويشعر به قوله كالمجمل
فقوله على الاصح ولبعض الناس خلاف فيه في الفعل منظور فيه اذ لا خلاف
في كون الفعل مبينا بصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في
كونه مبينا بصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا
بصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل وهو المعروف بالبيان
على ما يشعر به عبارته الآتية مع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لم ينقل بيان بمفرد
فلم يذكر احد فتامل قوله وجرى تخصيصه كقوله صلوا آه اشارة الى رد ما قيل
ان البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل
بان البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان اقول على
تقدير التسليم فعله بيان لهذين القولين اعني صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم بدون صدور قول آخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا
في بعض المواد وهذا كاف في المدعى الجزئية فتامل قوله في ان الظ محتمل اي
كان ظاهره في الاستغراق محتملا مثل احتمال الخصوص من غير تعيين العمل
للاستغراق فيكون مجملا في العموم والخصوص وح فاستعمال لفظ الظاهر في
العموم انما بناء على ظهوره بزعم البعض والمراد منه ظاهر النظر وبادي الرأي

ثم لا يخفى ان كلامه مشعر بان في اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق
في اللغة وهو محل التأمل قوله وانما ذكره في اثناء الاحتجاج الخ فما ذكره خلاف
ما نقل العلامة في النسخ عن بعض العامة ومختاره قوله على وجوب اقتران
بيان المنسوخ اختلف النسخ هنا بلفظ الوجوب والجواز ففي الاول لا يرد على العلامة
ما اورده فان البيان الذي قال العلامة وجوب اقترانه بالمنسوخ هو البيان
الاجمالي ولا مخالفة بين وجوب اقتران هذا البيان واشتراط تاخير الناسخ واما
على الاخرى فهو ايراد على مفهوم كلامه فانه حيث قال بجواز تاخير البيان التفصيلي
دل كلامه بالمفهوم على جواز اقترانه بالمنسوخ وح فالمراد بالبيان هو التفصيلي قوله
بعد نفي الموافقة الظ انه من الاعراب بمعنى الافصاح والاظهار قوله هو القول
الاول اي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا
قوله يعني منع تاخير البيان الخ فما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع
العموم على هذا المذهب قوله ان العام لفظ موضوع الخ بناء على اتفاقهم في عرف
الشرع لا وجوب الاستغراق بط ظاهرا كما هو محل خلافه على ما ذكر سابقا قوله
والتهديد والوعيد او غيرهما من المعاني المجازية للفظ افعل قوله الثاني ان جواز
التاخير الخ الفرق بين هذا والدليل الاول ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم
عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع مرجوحية فهمه
من الخطاب ومناط هذا الدليل انه يلزم ان المخاطب اي المتكلم ارتكب وقصده
دلالته على شيء على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص

فقد

فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح قوله فان دل اللفظ
اي بعد ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فاما
يكون دلالته عليه بشيء يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور وقت الحاجة
وعدمه في تلك الدلالة قوله على العموم فيه اي العموم الحاصل فيه اي في مدلوله
قوله فيجب ان لا يجوز تاخير بيان المجاز اي فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير
البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على ان من يجوز التاخير مطلقا قال به في
الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات الى وقت الحاجة وفي الاخبار الى المستقبل
الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت
فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في كليهما والا فلا
قوله مع تجويزه ان يكون الخ اي كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في العام
ومقصود المستدل ان على مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل
حضور وقت العمل حتى في العام الذي المراد منه العموم في الواقع ولا يتعقبه مبين
التخصيص عند وقت الحاجة قوله لا يستفيد في حال الخ انما يلزم ذلك لانا نقول
ان ما لم يرد معه مخصوص يكون المراد منه العموم قوله ويكون وجه كعدمه لا يخفى
ورود هذا في المجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام اي على ما تقولون
باستفادة العموم من لفظ العموم قبل ورود المبين المخصص قوله على ان فيه الوجوه
من حيث انه قول منهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف من
اصحاب الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به قوله حتى انه من الموقف لا من

المنسوخ قوله لاكم توجبون اي حالكم وشانكم تعتمدون على هذا قوله فان كنتم اي
فان تركتم ذلك وتعتمدون على هذا قوله فانتم تجيزون اي فكيف انتم تجيزون
ان يكون المكلف الخ فالجزاء مقدر وهذا تعليل للجزاء والتقدير انه ان كنتم
انما تمتنعون لامر يرجع الى ازالة العلة وحصول التمكين من الفعل فلا يصح ذلك
منكم لانه انتم تجيزون ان يكون المكلف قوله في الحاشية لا اعتبار حصول العلم
بالتكليف اي فرق بين النسخ والتخصيص بان في النسخ يحصل العلم بالتكليف
اي المكلف به ذاتا وصفة فلا فساد في تاخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم
بالتاخير فيه الجهل بالمكلف به وهذا بعينه ما قال السيد بقوله فان قالوا الا حاجة
الخ وقد علمت فساده بقوله قلت هذا الامر قوله وان كان وقتا حكم الخ اي كما ذكرنا
اولا ان مدار عمدتكم عليه قوله وهذا ينتقض الخ فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب في
حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به وتميزاته وصفاته واما مدة فعله وانتهاء زمان
فعله فليس من هذا القبيل فتامل قوله حيث ينتفي احتمال التجوز لا يخفى ان احتمال التخصيص
احتمالا مرجوحا مباحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص
ومنع الظهور مكابرة وان جوز تاخر البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث
الحادث وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة كما لم يقل
به احد نعم يمكن ان يقال انه لا فساد في هذا الاغراء لجواز حصول مصلحة فيها لكن
يشكل الفرق بين التخصيص والنسخ وشانه زيادة تفصيل قوله وقد فرضنا
عدمه هذا غير مستقيم ان اراد الانتفاء ظنا بل يحصل الظن لعدم وجدان المخصص

بعد الفراغ

بعد الفراغ من الكلام والتفحص لرد الاصل عدمه قوله مع فوات وقت القرينة
وهو الحاجة بزعمه قوله ولو كان مجرد النطق الخ يمكن ان يقال ان مجرد النطق
باللفظ لا يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي لصرفه
الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير
جار فيما ذكرتم من تعقيب الجمل قوله وان لم يعلم الخ مع انه يمكن ان يقال
ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي دافعا للاغراء بخلاف
موضع النزاع قوله قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الجمل يمكن الفرق بان في موضع
النزاع وان جوز تخصيص العام بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم
يطلع على المخصص لعدم وجوده يلزم اغراؤه الا العموم بخلاف ما اذا وجد
المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه يطلع عليه فلا يلزم اغراؤه
ح ايض وان كان لا يلزم الاغراء اول الامر في الموضعين فتامل فيه قوله
مكلف بالفعل اي تكليفا غير منجز اذ الفرض قبل وقت الحاجة قوله لا
يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل ضروري لازم يمتنع دفعه بخلاف الجهل
في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التاخير وهو الذي يقتضي اي
الخطاب وبلفظه له حقيقة هو الذي حكمت بنفي الاشكال في قبح ذلك مع
انه يلزم عليكم التزامه قوله هذا الزمان منتف كزمان النظر كما ذكر في كلام
السيد من جانب المانعين قوله فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان
هذا ليس على وفق نظائره الت تقرير ان ما اورد سابقا قلب لكلام السيد عليه

حتى هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى
لا مخرج انظر ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه
معرفة المراد اه بخلاف هذا الجواب فانه ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك
السؤال بل هو محل التامل في نفسه اذ لا دعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول
من حيث توهم ضرورته وجه بخلاف زمان الزمان الكثير الذي وقع فيه تاخير
البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف ولذا لم يجب به السيد في كلامه فالاولى
للجواب مثل ما اجاب به السيد هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء
ذلك الزمان لانه تعلق فيه ان يقرن البيان الى الخطاب فلو وقع لم يجز تاخيره
وهو جائز اتفاقا **قوله** في موضع النزاع بان يقال هذا الزمان اي من وقت الخطاب
الى وقت الحاجة مستثنى من البين اه **قوله** على ما ادعاه اي في الحجة الاولى **قوله**
عن حال الخطاب مطلقا اي حتى في العام قبل الحاجة **قوله** بما ذكر من الوجوه اي التي
ذكرها في اثناء تقرير الحجة الاولى وهي قد وقع قولنا افعل كذا مريدا للتهديد والوعيد
وقد وقع قولنا اقتل زيدا مريدا اضربه ضربا شديدا وقد وقع رايت حمارا مريدا رجلا بليدا
من غير قرينة **قوله** في الكل اي كل المجازات **قوله** في غير المحل اي غير العام قبل
وقت الحاجة **قوله** وتحرير الاشتراك اي بين المجازات الثلاثة المذكورة في محل
النزاع **قوله** لا يقتضي التسوية حتى يلزم من وقوع ترك القرينة في المجازات المذكورة
صحته في العام قبل وقت الحاجة استشهد من المجازات الثلاثة المشهورة المذكورة
في الاول وهو قول افعل تهديدا بلا قرينة **قوله** مقارن للخطاب هذا على الاطلاق غير

صحيح اذ ربما كان المقصود الاخبار في وقت مستقبل فليس التاخير الا ذلك
الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان سلم فيجب تم
مقصود المستدل فالصواب في الجواب ما ذكره في الوجه الثاني من الترديد
بانه ان فرض وقت الحاجة متاخرا منعنا قبح التاخير والاخلال بحديثه ويظهر مما ذكرنا
حال قوله وايضا فحقيقة التهديد الى اخره اذ هذا انما يصح لو كان المط حصول
التهديد حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المط حصوله في زمان مستقبل
فلا يلزم فوت المط حتى يقال ان القبح ناش منه **قوله** الثاني ان فرض وهو
قولنا افعل زيدا مريدا الضرب الشديد **قوله** الثالث وهو قولنا رايت حمارا
مريدا الرجل البليد **قوله** ليس من محل النزاع لا يخفى ان المستدل لم يذكر
من حيث انه محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل النزاع وكذا لم يذكر القولين السابقين
الا تنظيرا وقياسا فلا يضر منع كونه من محل النزاع بل لا بد للمجيب من منع الجامع
وابداء الفرق وكان مراد المص انه ليس مثل محل النزاع وما ذكره في بيان
الفرق من عدم وقت الحاجة فيه محل التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول
العلم في مستقبل من الزمان فهو وقت الحاجة في الاخبار فاذا سلم قبح التاخير
في الاخبار مطلقا تم نظر المستدل فالحق في الجواب الترديد المذكور في الوجه
الثاني فتامل **قوله** يصير كذبا انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم
الاولي من الكلام للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب
فتامل **قوله** في تفسيره من عدم المطابقة اه هذا اشعر بانه لو فسر بعدم المطابقة

لاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان المفهوم الظاهر
من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته او مع اعتقاد المتكلم وان كان
المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر المطابقة مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل
له فتامل **قوله** وعلى هذا التحقيق اه اي التحقيق الذي ذكره عند الحل بقوله
وتحقيقه انه لا ريب في افتقار اللفظ اه **قوله** من بيان محل التجرد اي بيان
التجرد عن القرينة في اي محل يقتضي للاستغراق فان ادعيتم ان تجرد لفظ العام
في وقت الخطاب عن القرينة يقتضي الاستغراق فمم بناء على ما ذكرتم من بقاء
احتمال التجوز وان انتفاؤه موقوف على ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت
الخطاب وهو عين دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ عند
فوات وقت القرينة اي وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مط وقد عرفت
ما فيه **قوله** قلنا لو سلم بل اه حاصله منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد
وانه دل على الخصوص او العموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قيل انما
يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه ولهذا تعرض المص لما ذكره السيد في
دفعه وفي هذا المنع تامل وفي ما ذكره السيد في دفعه قوة والاولى التزام
فقد الدلالة على العموم ح والقول بانه لا فساد في عدم الدلالة الظاهرة
اذ لعل فيها مصلحة لكن يشكل ح الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ
ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا يتصور الرفع الحقيقي في حقه
تعالى الا ان يفرق بينهما بتخصيص النسخ برفع العموم الظاهري في الزمان و

فتختص

اختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتامل **قوله** وهو غير ضائر لان مدعانا
ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص وانما يدل عند
الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها **قوله** ولا فيه خروج عن القول اه دفع لتوهم
ان هذا خروج عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند
تحرير المذاهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته
على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة
على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله
وقد عرفت ما فيه تامل **قوله** وهو اتفاق من يعتبر اه عدل عن العبارة المشهورة
وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور عند الامامية قول المعصوم عم في المتفقين
ولا يصح عندهم اطلاق المجتهدين عليه عم ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار
تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كان لفظ من يعم الواحد
والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق
من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم عم مع العوام على امر ديني يجب
العلم عم بخصوصه وليس فيهم عالم غيره عم لم يكن اجماعا والظ ان هذا اجماع
مجازا عند الامامية ولا عبرة بالعلم باتفاق المتفقين عندهم في الاجماع الا ان يقال
هذا التعريف للاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظ من بانه على تقدير تعدد
المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع وستعرف ان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي
في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم خارجا عنهم كثير من العلماء الا ان

وان خرج عنهم

يقال ان هذا وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيخص الاجماع بما اذا
كشف باتفاق الكل قول المعصوم ع لكن فى ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سيأتيه
ويمكن ان يقال انه ليس المراد بمن يعتبر قوله العلماء حتى لابد من تعددهم
واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء
كان جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف
الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله فى الفتاوى الشرعية والاظهر ان هذا التعريف
لما هو اجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم فلا فساد فى خروج بعض ما هو اجماع
بزعم الامامية فقط او ملحق بالاجماع من تعريفه سيما انه سينبه عليه فى ذلك موصلا
فتامل **قوله** من يعتبر قوله من الامة قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق
من لدن بعثته الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق فى عصر واحد من الاعصار عن الحد
مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند اهل الشرع الاتفاق فى عصر من
الاعصار **قوله** معتدبه اشار الى انه ربما يدل على حجية حسن الظن بالجماعة المتفقين
من العلماء الاعلام العدول انه لولا دليل قوى دال على الحكم لما اتفقوا عليه
لكن هذا دليلا يعتد به ولا دليل على اعتباره شرعا **قوله** لا اندفع المناقشة لا
يخفى ضعف هذه المناقشة **قوله** فى زماننا هذا اه الظاهر ان قوله فى زماننا هذا
او ما ضاهاه ظرف لحصول الاجماع اى يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل فى زماننا
وما شابهه من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام ولا يخفى
عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من جهة النقل ايضا اذ النقل لابد

انتهاؤه

انتهاؤه الى مبدأ الاطلاع بحصوله ابتداء فاذا دل دليله على امتناع الاطلاع
ابتداء علم عدم صحة النقل وهذا ظاهر وان جعل قوله فى زماننا وما شابهه على الاطلاع
مطلقا حتى على الاجماع الحاصل فى عصر الصحابة والتابعين لا من جهة النقل
فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع الحاصل فى عصر الصحابة وامثاله لا فائدة
فى هذا الكلام ولا حاجة اليه اذ الظاهر ان فى زماننا لا يمكن الاطلاع على ما فى عصر
التابعين بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذى ذكره
واما بالنظر الى الاجماع الحاصل فى زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل
فتامل **قوله** موقوف على وجود المجتهدين بل وعلى العلم بانحصار المجتهدين المجهولين
فى الداخلين او بعدم خروج المعصوم عن الداخلين وان لم يكن الانحصار معلوما
قوله نظر بعض علمائنا وهو فخر الدين الرازى نقل عنه العلامة فى نهاية الاصول
قوله الا فى زمن الصحابة الظاهر ان فى زمان الصحابة فى قول اهل الخلاف ظرف
للصحابة للاجماع فالاجماع فى زمان الصحابة هو الذى خص جواز المعرفة به
وان كان مرفوعة فى زمان مثلا لا ظرف للمعرفة حتى يكون مفاده تخصيص المعرفة
بذلك الزمان للاجماع فينافيه معرفتنا فى زماننا فظهر بما ذكرنا من ظاهر كلام
القائل انه انما يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود اجماع غير الاجماع
الذى فى زمان الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم بالمعرفة
فى غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للاجماع الحاصل فى ذلك الزمان فلا يضر
القائل فتامل وقد ادعى بعضهم العلم بحصول اجماع فى هذا الزمان مثلا مثل الاجماع

على تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المقيد الذي
يستدل بها على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية
التي يستدل منها ومن ضروريتها على وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم
بالاجماع فيها فتامل قوله غير ممكن عادة بل المشهور ان الوقوف على الاجماع الحاصل
بعد زمان الحاصل في زمان الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن والاطلاع
من جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح
في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه الى مبدأ يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي
غير ممكن ايضا مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا فظهر ان الصواب ما ذكرنا
من ان منظور الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيرهم فتامل قوله
على قولين الظاهر ان ذكر القولين بطريق التمثيل والاكتفاء باقل ما يتحقق فيه
المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا
مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المصنف الى هذا في اخر كلامه قوله على التفصيل
لا يقال هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول انه مما لا يرفع متفقا عليه
او نقول انه مجامع للقولين لا حادث بعد الاتفاق عليهما فتامل قوله لانه وافق
في كل مسئلة مذهبا فيه بحث لان في هذه المسئلة وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع عليه
اذ الكل متفق على عدم التفصيل لان من قال بالايجاب الكلي يستلزم قوله
بطلان السالبة الجزئية التي نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلي
يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب

من الجزئين

من الجزئين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار
التفرقة وما قال الشارح المختصر في دفعه الغالب قولين بعدم التفصيل بل عدم القول
بالتفصيل كالفروع المتجددة مندفع اذ الفروع المتجددة لا نفيا فيها قول كل الامة
بخلاف قول المركب فان قول كل الامة ينافيه كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه فتامل
نعم يمكن ان يدعي الثابت بالدلائل الدالة على حجية الاجماع بطريق العادة امتناع
اجماع الامة على خطاء واحد وكذا البطلان قول واحد خطاء الكل ولا يلزم فيما نحن
فيه ذلك فان بالقول المركب يلزم خطاء كل الامة في امرين بعضها في الايجاب
الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا لا يلزم من قول كل الامة ببطلان شيء واحد
في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض بطلان
السالبة الجزئية ومن قول البعض بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان
امر واحد فان الجزئين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة
بينهما كما يجيء في المسئلة الاتية ملاقيا في قول الكل لشيء واحد اصلا
وبعد فيه تامل اذ لقائل ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان
الكل وعدمه يستلزم بطلان من الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان الجزء
من المركب غير ما قالت الاخرى الا ان بطلان شيء واحد لازم لبطلان
الكل من الجزئين فهو امر واحد يلزم قول كل الامة وايضا انكار الحكم في كل
الافراد لازم لقول كل الامة وان لم يقولوا بصريحا والتفصيل ينافيه
والموضع محل التامل اذ ربما يقال امثال هذه المعاني الاعتبارية لا يعتد
قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما هو قول

الامة عرفا وقد ظهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة
واحدة على ما هو محل النزاع وبينه في مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما
كما يعبر مشكل **قوله** فمن قال للام قال ابن عباس للام ثلث الاصل
بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث
ابن سيرين قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة
وقال تابعي اخر بالعكس **قوله** وان لم يكن بينهما علاقة يشعر هذا الكلام بان
الخلاف مختص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام
وان بعض العلماء قال بجواز الفصل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره **قوله**
فالذي حكاه المحقق عن الشيخ يشمل هذا النظيره ما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان
احدهما ارجح او لاحدهما دليل ظني وليس للاخرى دليل ظاهر ولا يخفى ان الحكم بالتخيير
في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين من
الطرفين او لا يظهر لاحد الطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان هذا مقصود
الشيخ وان كانت عبارته قاصرة **قوله** القول باطراح القولين يمكن ان يقال
المراد بطرح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما المتعارض بل لا بد
من التوقف والالتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين
وعلى هذا لا يرد عليه بالنقل عن الشيخ في تحققه انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف
وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ذلك
على ترك القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما ذكرناه

الا ان الشيخ عرف بالنقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على
ما فهم الشيخ فتدبر **قوله** كل عمل طائفة يوجب العمل بقولها هذا تم في العمل اذ كل
طائفة حكمت حكما وتمنع صحة القول الاخر ولا ينافي ذلك تجويز العمل بالقول الاخر
لمن لا يظهر عليه الخطاء وان كان خطاء في الواقع والحاصل من التخيير في العمل ليس قولا
ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما هو لطريق العمل وكيفيته مع الجهل
بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة لم تخطره الامام بل التخيير
في العمل في اباحة الامام لمن جهل بالحكم وانه خطاء ونقض الحكم الاخر نعم لو قال الشيخ
ان الحكم الواقع في المسئلة قطعا والظاهر ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف
وقد صرح به في عباراته المنقولة فتدبر **قوله** لعدم وقوع مثله اي الاطلاع على الانحصار
في القولين والقول الواحد وبامتناع العادي لذلك **قوله** كما تقدم منع انه لا يمكن
على الاطلاع الاتفاق ودخول المعصوم فيه في ازماننا وما ضاهاها **قوله** هذا كله
في غاية الحسن والوضوح بخلاف التالي وقد عرفت فتدبر **قوله** دليل حجيته اخبر
الواحد قد يتوقف كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل من
قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته
بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن و
الامارات المعينة لظن دخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا
ان يصرح بكيفية الاطلاع فتدبر **قوله** كما يثبت غيره ربما يقال ان ثبوت الاجماع
به اولى لانه اذا كان الظن المنقول بخبر الواحد حجة كان القطع المنقول به اولى

وردبان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل
بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء آخر غير نادر الوقوع
من اخبار الاحاد فيه فانه بما ذكرنا يظهر انه كان الاولوية محل المنع كان مساواة
سائر الاخبار ايضا محل التامل قوله بان الاجماع اصل فيه بحث اذ لا يخفى انه
لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا الضوابط
والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اراد به كون
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصل من اصول الدين فمسلم لكن لا يثبت هنا بخبر
الواحد بل انما ثبت به حجية خبر الواحد وان اراد ان القول بان في المسئلة
الفلانية اجماعا كما وقع في الفقهيات اصل من اصول الدين فممنوع فتدبر قوله وجوابه منع
كلية الثانية الصواب ابدال نقل السنة على دليل الخصم بطريق الالزام والنقض
الاجمالي لا النقض التفصيلي كما فعل فان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين
وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق له فان كون السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد
وما نقل بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنة حيثما لو اورد سنة في حكم كذا
وقيل فيه ان خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا انفا
او به يحيل النقض ايضا قوله ويشترط في قوله ما يشترط هناك واي حاصل ان الاجماع
ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن قوله وان اقتضى ترجيح الخبر كذا في بعض النسخ
وكان المراد المصدر المبني للمفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع
على الخبر ولا غبار عليها قوله يفيد نفيه قيد نفيه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر

بل بالقرائن الزائدة المفارقة قوله ولا فرق بينها فيما يعود الى الجزم اشارة
الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الجزم يعني عدم احتمال النقيض مثل السرعة
وعدمها لا الغير كما اشار اليه في جواب الشك الخامس قوله اذ لا ينافي في كذب
واحد يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين
وقد فصلناه في حواشينا على شرح المختصر فليرد راجع اليها قوله مع وجوده في
بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره وهو الاظهر
ومنها كاجتماع الجمع الكثير لا يخفى ان هذه الشبهة ليست على نسق الشبهة الاخرى فانها
لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها
لو تمت لدلت على افادة العلم وعلى عدم ضرورية العلم لا عدم تحققه فالمناسب
بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة عليها في الشبه كما فعل صاحب المختصر فتدبر قوله ومنها
ان الضروري يستلزم الوفاق لا يخفى ان ما ادعينا ضروريته هو المخبر عنه بالتواتر كوجود
مكة واسكندر وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان محل نفيه في كون التواتر
مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما نحن فيه ما ادعينا ضروريته فان هذا الحكم حكم غير
متواتر وبداهة المتواتر لا يستلزم بداهة حكم بهذه المسئلة فتدبر الا ان يقال مراده وقوع
ما نحن فيه في المتواترات كوجود مكة ووجود اسكندر ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد
قوله تشكيك في الضروري هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا
العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو
معركة الاراء ومختلف العلماء وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين فتدبر قوله

قوله اذ قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان المراد ان المستدل
انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث المجموع لكن يحتمل ان مراده
انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وبين
ذلك بوجهين وعلى هذا لا يلائمه مثال العشرة اذ احادها في حالة الاجتماع ايضا
متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد ووجه المناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد
في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد ولا يجوز عليها
حالة الاجتماع ومع غيره فتم تعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل
في حواشينا على شرح المختصر فتنبه **قوله** وهو كذلك فيها اي حكم العشرة اي الواحد جزئها
والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل ارجاع ضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد
اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين
والاولى اسقاط لفظ وهو كما هو في عبارة شرح المختصر **قوله** يتوقف على اجتماع
شرائط لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه
الصفة لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر
فبعد تحقق الحقيقة لا يتوقف افادته للعلم على شيء اخر نعم يتوقف حصول ذلك الحقيقة
على شروط الاولى جعل الشروط المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا
من شروط افادته للعلم وكان هذا مراد المص وان كانت عبارته قاصرة **قوله** ليس
بموجب اي عن سبب بغير لا يختلف في المواد بحسب الشروط حتى لا يجوز
الزيادة والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا عن سبب ايضا لجاز الزيادة

والنقصان

والنقصان اذ ربما كان السببية مشروطا في بعض المواد بشرط لا يكون في غيرها
مشروطا به **قوله** وانما اجتنب الى هذا الشرط ايضا بحسب لفظ الشرط ان هذا
اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد اي عدم سبق شبهة اي تقليد على
خلافه لكن لا يلائم ما ذكره من معجزات النبي عم اذ ليس فيها بالنسبة الينا شبهة
او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الى الكفار
لكن سمع يبقى سؤال وجه الفرق بالنسبة الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان
بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذي ذكره بقوله
اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروطه الزيادة والنقصان بحيث
يعلمه الله تعالى من المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور
فتدبر **قوله** ولا اخبر تم عطف على قوله واي فرق وبيان له **قوله** فههنا شروط
اخر اشتراط القوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم
بلد واحد ليمتنع تواطؤهم وقوم اخر اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود
يشترط ان يكون فيهم اهل الذمة والكل ظاهر الفساد واما مذهب الشيعة من اشتراط
كون المعصوم في المخبرين فقد اراد وشبه بالاجماع **قوله** فانه يدل بالالتزام
على شجاعته قد يقال ان الشجاعة لما كانت ملكة لا يتضمنها ولا يستلزمها كل واحد
من الوقائع المنقولة المذكورة فلا يكون مشتركا بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك
ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة في المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما ان كل واحدة
من الوقائع المنقولة لعظمتها ودلالتها على كيفيات لا ينفك عن الشجاعة عادة
يدل بالالتزام على الشجاعة فتكرار نقلها يحصل العلم بها والثاني ان الوقائع المنقولة

كثرت نقلها بحيث يتكثر جملات متعددة متكثرة يستلزم كل جملة منها الشجاعة
ذكرا الجملات المتعددة بحصل تواتر الشجاعة فتد ثم لا يخفى انه يمكن تصور تواتر
المعنوي بوجه آخر بان يكرر نقل وقايع يدل كل واقعة منها ظنا على شيء واحد لكن
بتكرر المنقولات الدالة على كل واحدة ظنا بحصل القطع بالمدلول عادة
وقد فصلنا في حواشينا على شرح المختصر ثم اعلم انها بحث آخر وهو انه يشترط في المتواتر
ان كونه محسوسا ولا كلام ان الشجاعة والسخاوة وامثالهما ليستا محسوسة
فالحق ذلك لها ان المتواتر بالمعنى بالحقيقة ما هو ملزوم لها او اللوازم لو كانت
معلومة فبطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتد **قوله** فانا نقطع بصحة ذلك
الخبر في دخل هذا الجزء في افادة العلم تامل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة
بالافادة على انه فرض من العلم باشراف ولد معين له على الموت فتد **قوله** لكان
عاديا لا يخفى ان هذا الدعوى لغوي اذ لو كان عقليا لكان الاطراد بطريق
اولى ولعلا يتوهم ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يأباه قوله اذ لا علية
ولا ترتب فتد **قوله** من اهل الخلاف كابي علي الجبائي ونقل عنهم شبهة ضعيفة مثل
انه تؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك **قوله** فلولا نفر من كل فرقة
قال البيضاوي وغيره في تفسير هذه الاية فلولا نفر كل من جماعة كثيرة كقبيلة او
اهل بلد جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين اه وتخصيص الانذار بالذكر مع ان
المقصود ارشادهم معا كانه اهم وقد قيل ان للاية معنى آخر وهو انه لما نزلت
في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا
ان ينفروا من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون في الدين حتى يكون

الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي وفي رجعوا الى الطوائف النافرة
والمستفاد من كلام المص الاول **قوله** وعقله باسم الجمع اعني القوم ظاهره انه
اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة
لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين المفردات الجمعين ومفرد الطوائف
الطائفة الواحدة لا واحدة من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف
والاقوام فانه يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف
ثم التوزيع بين الطوائف والقوم حتى يكون بازاء واحدة من الطائفة واحد
من القوم وان كان يكفي وقوع الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على عدم
اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتد **قوله** ولينذروا كل واحد حتى يكون صريحا
في خلاف التوزيع فيفيد انه لابد من انذار مجموع الطوائف التي بلغوا عدد
التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالغة حد التواتر
والا فلا يفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتد **قوله** لا اقرب المجازات
يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول بجوازه
بدون الوجوب قول ثالث فتد **قوله** لان حصل المقتضي له والا لم يحسن
هذا تم ان اراد بحصول المقتضي حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الاحتراز حسنا
بمجرد احتمال المقتضي فيمكن طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المشمس ندبا باحتمال
حصول البرص وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نسلم انه لو حصل وجب
قوله مطلق الطلب اقرب لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال

قوله على المدعى اى وجوب العمل بكل خبر قوله قلت الانذار هو الابلاغ
لا يظهر فايدة هذا التحقيق قوله انه اى نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف
في الجواب بل يكفي في الجواب انه لا قايل بالفصل كما هو ظاهر قوله في فرض
ان الانذار هو التخويف قوله وما يرجع بنوع من الاعتبار اليها كاحكام الوضع مثل
احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع بالبيع اللازم الى المشتري
يرجع الى وجوب تسليم البايع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن
المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق
ووجوب الرجعة وامثال ذلك قوله بلحن الخطاب اي بمفهوم الموافقة
اذ لو كان مقبولا في الوجوب والتحريم الذين هما عمدتان من الاحكام واعظمها
وجب ما في الذين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى
وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر ربما يقتضي القبول فيهما بخلاف
الباقي فما ذكره كان عليه لا له قوله فيجب الحمل عليه الظاهر ان الحمل على المعنى اللغوي
لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فلا ان يقول لعل المراد فهم الاحكام والاتيان
بها لا نقل الاخبار وكان الاستدلال من حيث الاطلاق وان عدم التفصيل
في معرض بيان الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظاهر
من التفهم والانذار هو الافتاء لا نقل الخبر فتدبر قوله في ذلك العصر اي عصر النبي ص
قوله واذا لم يجب التثبت لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند غير الفاسق لا
يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول او الرد لاحتمال جواز العمل

واستحبابه

واستحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منتفية بالاجماع اذ
من قال بجواز المطلق قال بالوجوب ولا قايل بالفصل فتدبر قوله عند مجيء
غير الفاسق لا يخفى ان مجيء غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجيء
الفاسق الذي هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده
فتدبر قوله لا ينكره الصحابة لا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي
حجيته عند الامامية تامل الا ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في الموارد
المختلفة التي لا تكاد تحصى مرة بعد اخرى وشاع وذاع العمل والحكم بالخبر
في الامور العام البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالصريح كما اشار اليه
وبذا ظهر حاله ذلك فتدبر قوله كان التكليف فيه بالظن ان اراد انه كان التكليف
بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم
لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة
بخصوصها وان كانت مفيدة للظن كاصالة البراءة فانها ربما يقال بحجيتها لا
من حيث افادتها الظن بل الاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف
بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادته الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله
العقل قاض بان الظن اذا كان له جهتان آه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن
حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتدبر قوله
ومثلها الفتوى اي ليس الحكم في الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول
المفتي والمقر بل باعتبار الشارع له المعلوم بدليل الاجماع وغيره قوله لا يكون الحكم

لايخفى ان هذا على تقدير صحته لايضر المستدل اذ لاشك ان اكثر الاحكام
غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريق العلم بها
منسد وهذا كاف في الاستدلال وكون ظ القران مفيدا للعلم في قليل من
الاحكام لو سلم لاينفع في الباب قوله ولكن ذاك ظن مخصوص الظ ان ذاك
اشارة الى ظاهر الكتاب ولايخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام مع وقوع
التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لايضر المستدل
نعم لو قيل مثل هذا في البرائة الاصلية لكان موجها فتامل قوله من قبيل خطاب المشافهة
ومثل قوله تعالى لله على الناس حج البيت محل تامل قوله فمن الجايز ان تقترن
بعض تلك الظواهر يمكن ان يقال ان دلالته على خلاف الظ معلوم فيكون
الحكم المستفاد من القران ايضا معلوما والحاصل انه ان لم تقترن بتلك الظواهر
مايدلهم على ارادة خلاف الظ كان الظ معلوما وان اقترن مايدلهم على خلاف
الظ معلوما الا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم تقترن به الصارف
بحسب الظ ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظ
لقيام هذا الاحتمال فتامل في عبارته قوله فيحتمل الاعتبار لايخفى على ظاهر الاحاجة
الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان
كلها من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال
انه عند قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل
عن ذلك فتامل قوله ويستوي في الظن هذا ادفع ما ذكره بقوله سلمنا اه وقد عرفت
ما فيه

ما فيه فتذكر قوله لانتفاء الفرق بينهما اي بافادة احدهما العلم والاخر
الظن او باعتبار خصوص ظن دون غيره وفي انتفاء الفرق الاخير على ما
ذكره خفاء قوله كون الخطاب متوجها الينا اي وقد عرفت بطلانه ولايخفى
انه لايظهر من قوله فيحتمل الاعتبار اه انه لو كان الخطاب متوجها الينا ايضا ينبغي
القطع من الكتاب وبعدم الفرق فتم قوله في التكاليف المستفادة لايفيد
في الكتاب القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه
فلا يحصل الدليل الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور
قوله بخلاف ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب قوله وشكه
نفي اه بان يق انه لما كان المناط الظن يستوي في الظن المستفاد من
البرائة الاصلية والحاصل من غيره كخبر الواحد قوله بنحو ما ذكر اي قوله وذلك
الظن مخصوص لايعدل عنه الى غيره الا بدليل قوله فانه نهى عن اتباع
الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد اشار اليه المص و
يحتمل ايضا ان يقال هذا ادفع للايجاب الكلي لا السلب الكلي فتامل قوله
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن يمكن ان يق الزم على قصر التاخير الاتباع
في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن قوله وما ذكره التنبيه عطف على قوله
عموم قوله تعالى قوله فجوابه اولا يمكن ان يق من قبيل التنبيه ان قوله
يتم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالتزام فتامل قوله مستحيل عادة
لايلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما

ليس فيه ظواهر الايات القران التي هي معمولة الفقها قوله فيستوي فيه اه فيه تامل
قد عرفت قوله لا حاجة بنا الان الا تحمل مشقة البحث عن قيام حجة اي حجة امكان
تحصيل العلم قوله ويبين ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث لنا قوله ما ذكرناه من انه
يجوز ان يكون تعمدها رجاء للتواتر وغير ذلك قوله ونعزي الى بعضهم بعض منهم
القبول لا يبقى المميز داخل في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في خبره
فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التثبت احتمالان الرد
جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون من الفاسق
وهو ظ بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق
فيحتمل فيه الرد جزما فتامل قوله فاعدتهم في القدوة اي يجوزون الاقتداء
بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية
قوله اصل القياس اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون
المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اي لمنع
صحة القياس الذي هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس
عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه اولا قوله عدم قبول خبر الكافر فيه تامل
اذ لا تم ذلك في الكافر المتقة في دينه المعتقد لحرمة الكذب فتامل قوله
بحجتهم قوله لعل اه فيه تامل قد ذكرناه في الكافر بل هنا اولى قوله في موضع
اي جهة ابعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة التي
كان بحثنا عن روايتهم بخلاف حديث العهد كما سياتي قوله وقد تبين

فائدة لانك عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين
العادل والفاسق الواقعيين قوله هو العدالة لا التعديل لا يخفى ان هذه
مناقشة في العبارة فان للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول الرواية
العدالة فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة
وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ان يترك هذا الجواب
قوله ضرورة ان خبر العدل بمجرده اه هذا محل التامل على تقدير شمول
الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير وكان ذلك الاخبار مقبولا
شرعا بحكم مفهوم الاية فيمكن ان يق انه قائم مقام العلم كالبينة فكلية
التوقف على العلم مختصة بها بحكم مفهوم الاية او يق انه مفيد للعلم الشرعي
وهو كاف فلا يلزم التناقض على التقدير الا انه يخدش بان تخصيص
المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس فتامل قوله وهذا من
اكبر الشواهد اي ما ذكره في الجواب عن الثاني اي اقتصار بعض افاضل المتاخرين
من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكروا انما هو القياس اذ لا يتصور ان يكون
مبنى ما ذكروا الا القياس او الاية فاذا دفعنا الثاني بقي الاول قوله والذي
استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من المخالفين قوله ووجهه ظاهر لا
يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة فلان ذكر السبب
انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق
في صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من انه لو كان في المسئلة

خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه تضعيف اذ احكام الناس
وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك فتامل قوله والجارح
يقول انا علمته لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان جرحه
باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول انا
علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما
عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق معتبر مثل ان يقول الجارح هو
قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي ورايته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع
فح يصار الى الترجيح قوله وهذه الحجة مدخولة يمكن ان يكون ذلك من حيث
عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس ره حيث
قال رجحان تحكيم التدبير القطعي باعتباره قوله وكذا لو قال المعدلان ه
ليظهر وجهه مما سنذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام سنعلمه قوله سلمنا لكن
التعديل اه اي سلمنا لان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائل
لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدول في الواقع كما
توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى الكلام مجال فهو تسليم لما هو المقصود بالذات
منعه في الكلام السابق لا للمذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب
لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدل بزعم احد حتى يكون قول القائل
اخبرني بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتامل قوله وتسميته لا يخفى
ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا يخرج النظر في انه

هل

هل يعارضه جارح ام لا فلا اختصاص بعدم الكفاية بصورة الابهام نعم
في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين يكون ممكنا وفيه ههنا
ظهر ان تقييد المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية عدم
النفع وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتامل قوله
من هذا القبيل اي من قبيل قول المعدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم
في الروايات التي ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعين السند والعلم به كان
الحكم بالصحة لتعديل الراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل
غير المعصوم نفسه ظاهر معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت
المعصوم عم يقول كذا او حدثني او اخبرني او شافهني وادون منه ان يقول
قال كذا وادون منه ان يقول امر بكذا او نهى عن كذا واما القراءة عليه عم مع تقريره
او اجازته عم فلم يتوجه الاصحاب الا حكمه لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعه على تلك
في ندرته قوله مط اي سواء كان مقيدا او غير مقيد قوله وما ليس له ان يرويه اه
فيه تامل اذ ليس له ان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز لسبب الاجازة
فقوله ما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقدها مغلطة فتامل قوله
على ان غرضه نفي جواز الرواية لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا المراد
سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة مط فتامل
وحق هذا الكلام اه فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن اه مشعر بما فهم العلامة وان
هذا الطريق التنزل والمماشاة فتامل قوله ربما اذن في غيره اي بالنسبة الى الكتب

الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قرائة الشيخ او القرائة عليه او غير ذلك
قوله مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره بانه سمعت كذا من فلان او
يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير بنفسه او جبهته او تقرء عليه حدثك فلان فلا
ينكر ولا تقرء بعبارة ولا اشارة او يشير الى كتاب يعرف ما فيه ويقول قد سمعت
ما فيه ولم يقل اجزت لك ان تروي عني او حدث بما فيه عني او غير ذلك قوله وعدم
قصور الترجمة يدل على انه لو كان الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت
عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد عدم قصوره في اداء
ذلك المعنى لا جميع المعاني فتامل قوله في الجلاء والخفاء يشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى
ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بانهما ات مع انه فتامل قوله ان كنت
تريد لعل مراده ع انه ان كنت تريد ان تقول لك قال فلان تقل معناه ما قال فلان فلا باس
وان كنت تريد ان تقول لك قال لفلان ان هذه اللفظة فلا يجوز لانه كذب قوله عن الاسم
المسكوت عنه لا يخفى انه اذا قال قال رسول الله حدثني رجل او بعض اصحابنا لا
يتوهم التلبيس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال رسول الله ص قوله تقتضي صدقه
لا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال الرسول ص كما اما لو قال عن رجل او
بعض اصحابنا فلا يجري قوله بصفة رجال الصحيح اذ لو اتصف احدهم بصفة رجال
الموثق او الضعيف سمي الحديث باسمه لان التسمية تابعة لادون المراتب قوله
في جواز النسخ الجواز اختلاف المصالح قوله ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد
للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك قوله كحضور

وقت

وقت الفعل المنسوخ فيكون ح نسخا ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف
بين المجوزين للنسخ في جوازه ح لان مثل الفعل المامور به في الحال يجوز ان
لا يكون فيه مصلحة في المستقبل فنسخ الامر به في المستقبل مع كونه مامورا به في الحال
ولا تنافي له فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في
حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان
هذا واضح بالنظر الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي
يزيد وقته على قدر فعله فبعد حضور وقته وفعله فيه ايضا صحة النسخ بالنظر الى ما بعد
ذلك الوقت المقدر من الاوقات للآخر واما مع عدم فعله في اوايل الوقت ففي
صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع تامل من حيث انه هل هو من قبيل
النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما يتوهم
الان فيبنى بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراد في الواقع في الامر
قطعا فلا يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى ساير الازمان التي لا يشملها الامر
الا ظاهرا قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة الى ساير الازمان بناء على ان حال بقية
الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان في شمول امر له ظاهرا لا حقيقة فيجوز نسخه
كساير الازمان فيكون التوسعة في وقت الوجوب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ
كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيما نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره
مع مضي زمان يسع الفعل وشرائطه اذ قبل ذلك كقبل حضور الوقت في المفسدة
منه قده
وقوله سواء فعل ام لم يفعل اشارة الى ان محل الخلاف انما هو قبل الحضور وقت

المقدر له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات
حيث عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في
جواز النسخ بعد دخول الوقت ومضي الزمان الواسع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل
فتأمل في المقال وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال قوله ولانه
يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار وقبيحا باعتبار آخر لا يخفى ان هذا ان
الكلام في الامر الواحد من جهة واحدة اذ النزاع في النسخ ما هو مأمور به بعينه قبل
دخول وقته لا لشيء آخر قوله انه تعالى امر ابراهيم ع لا يمكن ان يقال بعد تسليم امره
بالذبح وان ادعى نسخه ان نسخه قبل وقت الفعل ثم بل انما نسخ قبل وقوع الفعل
لا قبل دخول الوقت المقدر له وكيف وابراهيم ع قام الى الفعل ولا ريب في انه
ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت
لا قبل وقوع الفعل فتأمل ولا تغفل قوله مع ان فيها طعن هذا سند لمنع صحة الرواية
باشتمالها على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب قوله ان الامر والنهي
يتبعان متعلقهما فيه تأمل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع
المأمور به وترك المنهي عنه اما لو لم يكن ذلك مرادا بل الغرض ايقاع الامر
والنهي نفسهما لمصلحة في ذلك كتوطين المأمور به نفسه على ذلك وابتلائه وغير
ذلك ثم يوضح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان
مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذه الامر والنهي ام لا يجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه
جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه فتأمل قوله متعلق الامر مرادا اي يمكن ان يقال

يكفي

يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر مأمورا ظاهرا والتحقيق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في
الواقع محال على الله تعالى فتأمل قوله لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان قد نقل بالاتفاق
في بحث تخصيص الكتاب باخبار الآحاد الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب باخبار
الآحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره منا من الدليل محل نظر بمثل ما ذكرناه
سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث قال ان
التخصيص وقع في الدلالة لان دفع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان
كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني انتهى فكذلك نقول في النسخ بالنسبة
الى الازمان وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال
ثم لا يخفى ان دليلهما باتفاقهما على جواز تخصيص الكتاب بالآحاد بانهما دليلان تعارضا
فيعمل بهما ولو من وجه او لا جاز في النسخ بعينه فتأمل قوله واري البحث في ذلك لعل ذلك
اشارة الى تحقيق الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز
بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى اصل المسئلة
في كونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتأمل قوله وهذا القدر غير كاف
اي مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى
فتأمل فان العبارة موهمة قوله الاجماع لا يكون اتفاقا اي مجرد اتفاق وان
كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد
له من مستند ففي العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه قوله لا يترتب عليه فائدة لانه
لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز وقوعه قوله معنى النسخ بهذا معناه الشرعي

واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال
نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه قوله بالدليل اي الدليل الشرعي فخرج ازالة الحكم
الاصلي وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون
وموت ومثل ذلك وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر كخصوصيصم كل يوم الى اخر الشهر
وان كان يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام
فتامل قوله على وجه لولاه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان
دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد
المكلف ثبوته لان ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا قوله العبادة المستقلة
لانه ليس ازالة الحكم الشرعي بل ازالة العدم الاصلي قوله وهو ظاهر الفساد لانه لا
يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا قوله
مستفادا كانه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احترازي اذ الحكم الشرعي لا يكون الا
مستفادا من دليل شرعي قوله كان نسخا مثل ان يقال في الغنم السائمة زكوة
ثم يقال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه مراد فنسخ والا فلا كذا ذكروا
وفي كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد دفعه بتوجيه بعيد والاظهر
التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع لوجوبها قوله
وهو الظاهر لما علم من تفسيره ذكر بعض المحققين ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل
احد يعلم ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي قوله
بتاخيرها كحب من تشهد وسلام ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الاتصال عدم الفصل

بالتشهد

بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض والتسليم قوله فان
الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح ويبتني على ذلك قد يترتب
اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق
الدليل بل بالعقل ربما يعلم بدليل قطعي فلا يجوز زواله بخبر الواحد على زعم
من لا يجوز للنسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال
القطعي سواء سمي تلك الازالة نسخا ام لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتامل
قوله ولو علم الاجزاء اي ولو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا لا يكون
الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء قوله على انه لا ينسخ به الدليل
القطعي فان كان زيادة العبادة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان
المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي بخبر الواحد والفرض انه
لا يجوز وان لم يكن نسخا كان اثباته جائزا قوله وكان ذلك برهانا اي برهانا و
قياسا منطقيا اذ يحصل بذلك قضية كلية تجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر
حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل قوله اما لو قال
علة حرمة الخمر اه لا يخفى ان هذا القول ليس نصا على مطلق الاسكار فيحتمل
ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان
مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق ارتفع ذلك الاحتمال كما يظهر من
اعتراضه عليه قوله فيجب ان يحمل البحث في هذا الباب يعني كون النزاع لفظيا على ما
هو المشهور من معنى النزاع اللفظي اي النزاع الناشئ من استعمال احد الطرفين اللفظ

في معنى والطرف الاخر في معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غيرها هو المشهور وهو
النزاع في تفسير لفظ وعبارة فتامل تعرف الفرق **قوله** ودلالته على كون النزاع في
المعنى قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا **قوله** فلا ينبغي ان يعد من المانعين
لا يخفى ان ما ذكره السيد رة تفصيل وتطويل لخصوص نقل العلامة من المانعين **قوله**
فاعلم ان الاظهر عندي الاظهر عنده هو الاظهر لكن الشان بعد القرينة على خطوط ما عدا
العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد ظن التعدية ولا يصير برهانا وربما يناقش
في اعتبار هذا الظن فتامل **قوله** دلالة مفهومه وفحواه لا يخفى ما في هذه العبارة فان المفهوم
والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى لدلالة المفهوم و
الفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية ولا يظهر ما ذكره مع قطع النظر
عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي والعرفي بين تحريم
التافيف وتحريم سائر انواع الاذى فيكون دلالة التزام فيكون محل فتدبر **قوله** فحوى
الخطاب ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى فحوى الكلام لان الفحوى
ما يفهم على سبيل القطع وهذا كذلك **قوله** ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري
عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف وهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى
التعريض والفحوى وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام وقال في القاموس
اللحن القول افهمته اياه فلحنه واللاحن العالم بعواقب الكلام **قوله** لانا في القياس الجلي
دفع للسند ولا يضر بالجواب فتامل **قوله** بجعل ذلك حجة ثم لجعل المجيب حجة بل ذكره
بطريق السند **قوله** عن قال بالاستصحاب الخ فيه تامل بل الطباق المثال على المحل غير ظاهر

فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما لا يقوم دليل على
انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء
محل التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء ينافي
بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لانه انما يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول
بعدم بقاء التيمم لانه كونه مبنيا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الاختلاف
في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في العمومات هل
هو في الابتداء او مطلقا فتامل **قوله** غير واجد للماء في احد معانيه الخ فيه المنافاة
المخصوصة موجبة للظن لما عرفت في غيره محل التامل والاقرب انه ما لم يدل دليل على الوجه
في ثانيه اي لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم
العدم بل ربما يتوهم ذلك لحصول الظن بسبب آخر كالعادة وغيرها **قوله** بكلا المنع اي كلا
المنع في استمرارها **قوله** من الحوادث بيان لما لا يجري مجراه اصلة للمنع **قوله** من اعتبار
الدليل اي بخلاف الدليل والتامل فيه **قوله** بشرط فقد الماء ولا يخفى ان هذا الكلام
لا يجري في سائر ما لا يقتضي ... كما عرفت **قوله** لم يعتبر حكم الدلالة اي اقامة الدليل
فقوله الدلالة مبتدأ اقدم عليه خبره وهو قوله على من ادعى **قوله** وذلك لانه اي الجواب
الذي يجيب عن ذلك الف بل وحاصله ان ما يقطع ببقائه انما هو الدليل كالعادة
وغيرها وما ليس فيه الدليل لا يمكن القطع ببقائه **قوله** من ذلك خبرا اي النسبة الا الزمان
النسبة التي هو حال رؤية المخبرين لان اخبارهم لما يجوز غلبة البحر مريدة تهم
فتامل **قوله** المقتضي للحكم الاول ثابت ان اراد ان المقتضي لوجود الحكم الاول ثابت

ان اراد ان المقتضي لوجود الحكم الاول ثابت في الزمان الثاني فهو ممنوع بل هو
اول الكلام وعين النزاع والمفروض المحقق انما هو في الزمان الاول وان اراد
انه ثابت في الزمان الاول فهو مسلم ولا ينفع في المط فتامل **قوله** ارجح من عدمه
هذا ممنوع اذ كما ان التقدير عدم العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني اذ الممكن متساوي
بذاته الطرفين في كل آن على التساوي والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا
يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الا ان يدعي بعدم احتياج الممكن في البقاء الى مؤثر جديد
وهو ممنوع ولا سيما كلية ولا ينفع هنا الا الكلية فتامل **قوله** فانه يعمل على يقينه لانم ان في
المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل ربما عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي
بعضها بحكم العادة وغيرها فتامل **قوله** على ما يقتضيه الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم
اي مطبقون على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل
شرعي على خلافه **قوله** ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه تامل اذ يمكن ان يقال ان ابقاء
الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلايل الدالة
على البراءة في كل وقت لم يدل دليل على خلافها **قوله** تحصيل الجهد الجهد بالضم والفتح
الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني
في شرح المطول على التلخيص **قوله** فهو استفراغ الفقيه الظ ان المراد بالفقيه من يتصف
بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
الى آخر ما ذكر صرح بذلك شارح المختصر وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وفيه
والظ انه لا وجه له لان الظ ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد وايضا استفراغ

الوسع اما باحاطة كل الادلة والتامل فيه او بملاحظة مسئلة مخصوصة على الخلاف
وكل من فعل ذلك يكون مجتهدا فعلا وتوهم ان استفراغ المنطقي قاصر هنا في الشرعية
او الامارات لا فيهما فيجب اخراجها من الحد مدفوع بان هذا ليس استفراغا للوسع
اذ يمكنه تحصيل المهارة فبعد الاستفراغ لا حاجة الى القيد ثم لا يخفى ان الفقه
هو العلوم التي حصلت بالاجتهاد او التهيؤ لتلك العلوم والاجتهاد وهو السعي وافراغ
النفس في تحصيلها فيغاير ان فليس الحد من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف
الآخر **قوله** بان يحصل للعالم الظ ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في
تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع اولا كما يظهر من احتجاج الاصوب
الاخير وجوابه **قوله** فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحث اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا
بجميع ادلة الاحكام فظنه لعدم المعارض وانحصار المناط فيما علم ضعيف من ظن المحيط
بالكل بذلك فلا تساوي واما ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوي ظنهما في الانحصار فلا نم تساوي
قوتيهما في الاستدلال الكتب ظ الظهور زيادة قوة من كان مرتبة واحاطة اكثر غالبا **قوله**
فلا نم تساوي ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا لا نم ان مناط الاجتهاد في المحيط بالكل من
حيث انه ظن حتى يستلزم الاجتهاد في الكل ما يساويه بل ربما كان الاجماع او غيره او
بعض ما ذكر من المقرر في تحقيقه الذي يأتي **قوله** يحصل التجويز المذكور اي التجويز المانع
للظن بالطرف الاخر اذ التجويز مطلقا لا ينافي الظن المفروض فتامل **قوله** على وجه يساوي
هذا محل التامل وقد اشرنا اليه **قوله** ولكن التمسك في جواز الاجتهاد وقد يستدل على جواز
التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا

من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي هذا الاستدلال نظر
فان الشارح للتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام وانما يدعي وجوب الاحاطة بكل
الادلة ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل
والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه ثم بعلم الحكم بشيء من المسائل
والاحكام لا ينافي مذهبه اذ زعم ان هذا لا يحصل الا بعد احاطة الكل وظن عدم المعارض
فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث لا يدل عليه وايضا يمكن ان يدعي ان موضع النزاع
ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث هو العلم قوله ولكن الشان اي ولكن الكلام
والبحث في ذلك قوله سلمنا ولكن الخ اي سلمنا حجية القياس وان لم يكن منصوص العلة
لكن ليس الا دليلا ظنيا والتعويل عليه يوجب التعدد قوله في الحاشية ان الظن الحاصل بالتجزي
ارجح يمكن منع الارجحية المذكورة بالنسبة الى مقلد مجتهد الكل قوله في الحاشية و
بدونه لا يتم المط اذ اثبات حجية الظن بالظن يستلزم للدور قوله يفضي الى الدور قد يقال
لا خلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية وانما الخلاف في التجزي في المسائل الفروعية
ولا يخفى ان جواز التجزي في المسائل الاصولية لا الفروعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف
في جواز التجزي في الاصول ان مناط اكثر مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا
لزيادة التتبع وليس فيها احتمال المعارض بخلاف الفروع الشرعية فتأمل قوله
ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز التجزي قوله والاجتهاد المطلق شرائط كانه اراد
بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل بقرينة كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة الثانية
وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكر في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه

الادلة وجميع مسائل الاصول وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة
الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق اشارة الى التعميم وح لا بد ان يراد
بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل او البعض والاول اظهر من عبارته
قوله فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد
ودقة النظر كالظواهر من مقابلة للشق الثاني حتى يصح حكمه فيه بان المخطئ غير معذور مط
بناء على انه ح يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضح الدلالة ومع ذلك لا بد
من عدم تقصيره في الطلب اذ كونه قاطعا بذلك المعنى ايضا لا يقتضي حضوره في نظره
بحيث لا يحتاج الى الطلب التام الا ان يدعي ان مراده بالقاطع ما يكون كذلك وح
يستقيم الحكم بكونه غير معذور قوله هو الاقرب الى الصواب وقد ذكروا لاثبات هذا القول
حججا كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت شيوع
تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وما يدعى من ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا
واحدا وان الاصل عدم تعدد حكم الله تعالى في واقعة واحدة بعد ثبوت وللمصوبة ايضا شبه
اعظمها انه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه فاما ان
توجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول
يستلزم التغيير في حكم الله تعالى وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف
الفرض اذ ح يكون الثاني الباقي صوابا والزائل خطاء وقد يستدل بوجه اخر وهو ان
عمل كل مجتهد بمظنونه واجب اجماعا ومخالفته له حرام قطعا فلو كان بعض الظنون خطاء
لزم كون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعها بقاعدة الحسن والقبح الذاتيين

كما هو الحق بحسب محته في منع الخطأ والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة
الحسن الذاتي وان لم يتعلق به الحكم والخطأ بخلافه فنختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب
بالنسبة الى المخطئ خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بالظن باعتبار
حسنه العرضي وهو كونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالصوابين جمع الحسنين فيكون
له ثوابان والا فثواب واحد والمشهور في دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب
فيها واحد اجماعا قوله كاخذ العامي اي اخذ العامي بقول العامي والمجتهد بقول المجتهد
قوله على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا معناه اللغوي كما ذكر قوله والنصوص
محصورة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعملون فقد نص قاطع في حال النصوص
محصورة قوله هذا الخطاب موضوع عنه لا يكفي ان تصور كونه موضوعا عنه بعد الحكم
بانه غير جائز على المكلف لا يخلو من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من
حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان عمدا عالما وبهذا يشعر كلامه الاتي والمراد
اتيانه مع الجهالة لعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الجاهل لكن
لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ذكره بالجاهل بالمسألة والحكم فتأمل قوله فيحصل الغرض من
سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا على تعلمه
منه فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون محصلا للغرض وان المقصود اثبات
كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا لكل واحد فلا اثم فقط
لكن لا يتصور في حديث عدم الجواز فتأمل قوله كان يحكم باسلام الاعرابي لا يخفى ان هذا
يدل على انه لا يعتبر في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال

الاستدلال

الاستدلال قوله والاعتبار مما اه ثم لا يخفى انه لو تم هذا الدال على عدم الوجوب لا على كونه
وجها موضوعا عنه فتأمل قوله لم يوقفوا اي لم يجعلوا قبول الشهادة موقوفا على ذلك
قوله من غير تقليد اي من غير تقليد يكون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيشمل الظنون
الاجتهادية المظنون اجتهاده قوله ان التقية بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق
من الصحابة على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول
المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم بقية الاوثق ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه اولى فله وجه
فتأمل قوله يحصل الحكم بالاجتهاد فيه تأمل اذ يصدق انه لم يتفرغ وسعه في اذ
يمكنه في النظر في الدلائل والفكر فيها وربما زاد قوته على ان لا يكون عالما بالحكم
يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطأ لتمكنه من اصابة الصواب والا
بفعل والعمل بالاجتهاد وان كان خطأ من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك
فلو كان قادرا في جواز العمل به محل التأمل وقد فصل بعضهم بمضي زمان وتغير حال
يجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كذلك فلا يجوز البناء
على السابق والا جاز وهذا غير بعيد قوله ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه دور نظرا
الى انه لم يعلم بجواز التجزي في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو ظاهر مذهب المحقق اذ لو جاز
كون المكلف مجتهدا في هذه المسألة الاصولية بناء على انه يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه
في باقي المسائل ولا يلزم الدور والمفسدة اخرى في التعويل في المسألة على ما ذكره اولا
وعلى الاجماع لو كان قوله متحير عندنا بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم
قد يقع مع القياس ايضا ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار انما باعتبار وعلى

ان المراد بالظنية الظنية سندا او متنا فالكتاب على هذا ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم ح قوله لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب في جهة ظنية دلالته وابناؤها على جعل الاخبار شاملة للكتاب فيقبل الاجماع ايضا وهو بعيد والظ ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد قد مر حكمه فلا يتصور التعارض لغير هذا فيه فتامل

قوله او كانت صفات الاكثر الظ ان مراد العلامة بالندور ليس ان الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث حتى يرد انه لا دخل لذلك في كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله وندرة تحققه وانعقاده من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحتمل ح سقوط واسطة او كذب ناقل ولا شك ان لهذا الريب دخلا في ايجابه المرجوحية لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم وملاقاة كل من تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه فتامل **قوله** اذا جوزنا كون الامام اه اذ لم نجوز كون الامام فيهم لكان في محل النزاع قطعا اذ انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر **قوله** ويسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلنا متقدما استفدنا منه ما يمكن العقل في معرفته وهذا راجع الى ما ذكر في حجة المذهب الثاني **قوله** ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ اعترض عليه

بان

بان ورود النقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت لا رافع له والنسخ هو رفع الحكم الشرعي وايضا لو جعلنا المقرر متقدما لكان المنسوخ حكما ثبت بدليلين العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف **قوله** يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل لا يخفى ان احتمال التاويل مشترك اذ الفرض تساويهما في جميع الامور سوى مخالفة العامة وموافقتها فاحتمال التقية في احدهما دون الآخر يوجب الترجيح فما ذكره ساقط تمت حاشية سلطان العلماء المحول على كتاب معالم الاصول والحمد لله على ذلك

ووقع الفراغ لكاتبه الحقير الفقير المتوكل على ربه القدير

اقل الطلبة والعبيد محمد بن المرحوم محمد شريف الغريب

المدعو بسعيد اوشاك بها الجهين والد

موافق الثلاثين في شهر جمادي الثاني

من شهور سنة ١٢٠٣

تم

حاشیه بر معالم از ملا صالح مازندرانی طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك اللهم يا من خلق ولم يك شيئا مذكورا ونشكرك على نعم زادت بهجة نضرة وسرورا ونصلي على رسولنا الذي دعا الى دار السلام وكان عبدا شكورا وعلى آله الذين يكون لهم لواء الشفاعة ويكون سعيهم مشكورا **وبعد** فيقول المفتقر الى الله الغني محمد صالح بن احمد المازندراني اصلح الله باله وجعل صبورا ان بعض اخلائي حين رأى تعليقي على معالم الدين لؤلؤا منثورا سألني ان احرر لهم فوائده وانظم لهم خرائده وامر عليه مرورا فاجبت سؤالهم وانجزت مأمولهم وجعلته ذخيرة ليوم يحشر الناس نشورا **قوله** الحمد لله اللام للجنس او الاستغراق وعلى التقديرين يفيد اختصاص جنس الحمد به سبحانه واما حمد غيره فهو له حقيقة لانه مورد كل كمال ومرجع كل جلال المتعالي اي المرتفع في غير جلاله وذا للسببية بقرينة قوله بكمال ذاته واستعمالها فيها شايع والعزة القوة والغلبة والجلال العظمة عن مطارح الافهام المطارح جمع مطرح وهو اما مصدر بمعنى الرمي او اسم مكان فلا يحيط بكنهه العارفون والفاء للتفريع وانما خص العارف بالذكر لان حكم غيره يعرف بالاولوية ولان غيره لا يعتد به المتقدس اي المتطهر ووجه ترك العطف انه كالتاكيد للسابق لتضمنه اياه بكمال ذاته فيه اشارة الى انه تعالى يستحق الحمد لا بملاحظة صفاته الفعلية ومن هنا ظهر وجه التقديم والتاخير بين هذه الفقرات الثلث ولان رعاية الذات بذاته مقدمة على رعاية صفاته الذاتية ورعاية صفاته الذاتية مقدمة على رعاية صفاته الفعلية لتوقف هذه عليها على ما نبه الامام رد على المجسمة والمشبهة كما ان الاولى رد على جماعة من المتكلمين والاشاعرة حيث جوزوا العلم بكنه ذاته المتفضل اي المحسن وجميع

ماعلقته

الكمالية كما اتفق في نسخة

اشارة الى انه مستحق له لذاته وفي لا احقه اشارة الى انه مستحق له بواسطه صفاته صح

بصيغة

بصيغة التفعل مبالغة ذا الاحسان بسوابغ الانعام اي بالانعامات البالغة الكاملة من باب اضافة الصفة الى موصوفها على ما قيل والمشهور في جمع قطيفة والنعمة في اللغة اليد والعرف المنفعة الواصلة الى الغير على جهة الاحسان فلا يحصى نعمه العادون لانها غير متناهية وهو لا يمكن احصاؤه وفيه اشارة الى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي التفريع خفاء ولعل وجهه ان اضافة الجمع يفيد العموم مع ملاحظة ان نعمه غير متناهية وهذا القدر كاف لصحته في المقام المتطول من الطول بالفتح وهو المن اي الاعطاء ومنه قوله تعالى فامنن او امسك بغير حساب بالمنن جمع المنة وهي العطية الجسام بالكسر جمع جسيم وهو العظيم فلا يقوم بواجب شكره في توصيف الواجب اشارة الى ان شكر المنعم واجب كما ذهب اليه جمع من المحققين والمراد بالشكر ههنا معناه اللغوي المرادف للحمد الاصطلاحي وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان ففيه تفنن ففي قوله الحامدون او المراد بالحامدين كرمي زار وانما ترك المتطول عليه والمتفضل عليه للاختصار والتعميم القديم الابدي وهو ما لا اول لوجوده فلا ازلي سواه قال السيد في شرح المواقف الازلي اعم من القديم لان اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة انتهى ولعل المراد بالازلي ههنا ما يترادف القديم ليصح نفيه عن غيره وفيه تكذيب لمن قال بقدم غيره كالمادة والزمان ولمن قال بان صفاته زائدة على ذاته وهذا التفريع ايضا لا يخلو عن بعد ويمكن التوجيه اولا بان التعريف باللام يفيد الحصر وثانيا بان القدم جعل علة لاختصاص جنس الحمد به سبحانه فلابد من ان لا يوجد في غيره ليصح ذلك الاختصاص وانما خص بذا المعنى وصفه بالقدم لانه اصل لجميع الصفات ومتضمن لها ففي الكلمات فيه جمع بعد تفصيل وضم بعد تفريق الدائم السرمدي وهو ما لا آخر لوجوده فكل شيء

مضمحل اي زايل علاه بهذه الفقرة مثل الب[illegible] ما ذكرنا ولما كان الحمد المذكور في مقابل

الذات والصفات وكان المناسب الاستمرار والثبات فلذلك اداه بالجملة الاسمية

اراد ان يحمده بما طلب لمرضاته المتجدد آنا فآنا ولمزيد عطاياه المتجددة حينا فحينا فقال

احمده بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددي كما يقتضيه المقام سبحانه جملة معترضة او

حالية وهو مصدر لفعل محذوف يعني اسبح معناه انزهه تنزيها عما لا يليق بجناب قدسه و

عز جلاله وهو مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل بمعنى التنزه حمدا مفعول مطلق

للتاكيد يعني لارضاه وصف الحمد به تنبيها على ان المقصد الاقصى بالحمد منا تحصيل رضاه آنا

فآنا كما ان قوله شكرا استوجب به المزيد تنبيه على ان المقصود من الشكر طلب المزيد حظة

فلحظة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وبما ان الفقرتين كالمتحدتين لفظا لكنهما

اثنتين معنى واستقيله من خطايا اي طلب منه سبحانه رفع الخطايا ومنه استقالة البيع

اي طلب فسخه استقالة عبد معترف بما جناه جنى به لان الاستقالة من الذنوب مع الاعتراف

بالتقصير ادخل في تحقيق الاقالة وانفع في رفع ادرانها في ايام السعادة من الخطاء وهو نقيض الصواب

مع العصر نقيض الصواب وقد عمد وكبير او سكون الطاء [illegible] منه قوله تعالى قتلهم

كان خطأ كبيرا والخطل هو المنطق الفاسد المضطرب يقال خطل في كلامه خطلا وخطل

اي افحش فهو خص من الخطاء وانما ذكره بعده لان العصمة منه اهم في هذا المقام و

السداد بالنصب عطف على العصمة اي اسأله توفيق السداد وهو الصواب والقصد في القول

والعمل يقال رجل مسدد اذا كان يعمل بالصواب والقصد وحده حال مؤكدة مؤول

بالنكرة اما بتقدير فعل اي ينفرد وحده فاطلقه العلة وهي حال واحدة منصوب على المصدرية

واما باعتبار انه

واما باعتبار انه بمعنى منفردا فهو وان كان معرفة بحسب الصورة لكنه نكرة في التقدير

قوله لا شريك له حال مترادفة او متداخلة **قوله** الكريم يجوز جره على انه بدل

من الضمير الغايب في له مثل قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم ويجوز رفعه على انه صفة لله

ولكنه بعيد جدا والكريم بمعنى الجواد المفضل وقد يجيء بمعنى العزيز ومنه قوله تعالى انه لقران

كريم اي عزيز والاول انسب **قوله** لا يخيب من خاب الرجل خيبة اذا لم ينل ما طلب

لديه الآمال اي ذوو الآمال او اطلق الحال على المحل مجازا **قوله** ورسوله المبعوث لتمهيد

قواعد الدين ليتمكن لنا بذلك تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع والاحكام **قوله** وتهذيب

مسالك اليقين ليتمكن لنا بذلك تهذيب الباطن بدفع الملكات الردية ونقص شواغله من

الملك العلام **قوله** صلوة ترضاه من الماضي الارضاء او من الترضية يقال ارضيته ورضيته عني

بالتشديد فرضي **قوله** وتبلغهم من بلغت الكلام بلوغا اي وصلت اليه **قوله** غاية مرادهم

في محل النصب على انه حال من الفاعل والمعنى نقبل منا الصلوة اليهم حال كونها كائنة

في غاية مقاصدهم ونهاية مقصدهم **قوله** عدة اي ما عددته وهيأته [illegible] لحوادث الدهر

من المال والصلاح والمراد هنا ما اعده ليوم الحساب **قوله** وسلم عليه واله تسليما **قوله**

كنوز الاعمار من باب لجين الماء وذكر الانفاق ترشيح **قوله** واطالة التردد بين العين والاثر

في معالجة الافكار يجوز ان يراد بالعين المقدمات وبالاثر النتايج وبالتردد حركة الفكر

بينهما ويحتمل ان يراد بالعين الباصرة وبالاثر المقدمات وبتردد الفكر حملها على النظر

فيها مرة بعد اخرى **قوله** هو العلم بالاحكام في تعريف الخبر باللام وتوسيط ضمير الفصل مبالغة

في التخصيص ثم اردفه بذكر غاية العظم مصدرا بالقسم دفعا لتوهم الاكتفاء والجزاف

ويحتمل ان يراد بالعين الحق و بالاثر ا[illegible] والقائلين فيهم و[illegible] لفظ المرتبة [illegible]

فيكون لا ذمها صح

حيث قال والعرب الام للابتداء حذف خبره وجوبا لقيام جواب القسم مقامه اي
لعمري قسمي والعمر بضم العين وفتحها ولا يستعمل في القسم الا بالفتح واعترض بان
الحلف بغيره سبحانه منهي عنه واجيب عنه تارة بان المضاف محذوف اي فلواهب
عمري واخرى بان المراد هو الاتيان بصورة القسم ترويجا للمقصود وليس المراد
القسم حقيقة وتشبيه غير الله به في التعظيم قوله الذي يظفر بالنجح الظفر الفوز
والنجح بالضم الظفر بالحاج وكان المراد به هنا الحاج فقط قوله والمغنم هو الغنيمة
الغنيمة بمعنى وهو يعنج اي يرتقي بجا طه الباء للتعدية قوله الى الذروة بالكسر
او الضم اعلى السنام قوله العليا تاكيد للعلو المستفاد من الذروة قوله جهدهم بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة قوله ببنان افكارهم تشبيه الافكار بالانسان مكنية واثبات البنان
لها تخييلية قوله ببيان اثارهم الاضافة اما لامية او بيانية والاثار عبارة عن الكتب
المصنفة في الاحكام قوله وكم صنفوا فيه كم خبرية تمييزها محذوف كتب واذا فصل بينها و
بين مميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بالمفعول قوله في ظلم الجهالة
من قبيل لجين الماء قوله يجلوا من جلا الامور اذا كشفها وازالها قوله مثوبتهم المثوبة
الجزاء كالثواب قوله اهلا لادعاء اثارهم من اهلك القرء بالخير تاهيلا اذا جعلك
اهلا له قوله الموسوم بمعالم الدين جمع معلم المعالم وهو موضع العلوم ومرابطها وانما سمي هذا
الكتاب به لانه موضع علوم الدين ومدارها قوله من غير ايجاز الايجاز هو اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف بين اوساط الناس الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية
الفهاهة قوله ولا اطناب الاطناب ضد الايجاز وهو اداء المقصود باكثر من عبارة المتعارف

قوله وانا ابتهل الابتهال التضرع وقال في قوله تعالى ثم نبتهل اي نخلص في الدعاء
قيل التقديم للاصلح ان يكون للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال في
بالجملة الاسمية لانه لا يجوز ادخال الواو الحالية على الجملة الفعلية اذا كان فعلها مضارعا
ويمكن ان يقال ان التقديم للقصر الحقيقي دون الاضافي ولا يقصر فيه رد المخاطب
عن الخطاء انا ابتهل لا غيري لان كتابه من حيث انه كتاب لا يصلح لابتهال غيري فيه
لا يبانه محضة قيل لان ذلك بالنظر الى ذاته على ان التقديم يصلح ان يكون للقصر
الاضافي او التقوي ايضا اما الاول فلان القصد نفي الشركة اي انا ابتهل
من حيث كان المخاطب اعتقد مشاركة حساده له في الابتهال بناء على ان ذلك
الكتاب يبلغ في الكمال الى بلغ حتى ينسابه ان يشاركوه فيه وبذلك لا يمدح اجل عدقه
بالكمال الذي يبلغ في الظهر حدا لا يمكن اخفائه واما التقوي فلان يكون ابلاء كلا
عظمة رجائه من الله ان يجعله خالصا لان من رجاشيئا يجتهد في تحصيله وقد
رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة في تهذيب المباحث الاصولية والوفق
منها مختصرة مقصدين المقصد الاول في بيان فضيلة العلم المقصد الثاني في تحقيق
مهمات مباحث الاصولية وفيه مطالب المطلب الاول في نبذة من مباحث الالفاظ المطلب
الثاني في الاوامر والنواهي المطلب الثالث في العموم والخصوص المطلب الرابع في
المطلق والمقيد والمجمل والمبين المطلب الخامس في الاجماع المطلب السادس
في الاخبار المطلب السابع في النسخ المطلب الثامن في القياس المطلب التاسع
في الاجتهاد والترجيح خاتمة في التعادل والترجيح والاقسام الاربعة في تحرير الفروع

ولكن اخرت المتقدمة وجعلت كي باعلتها قوله اقرأ باسم ربك الظرف يجوز
ان يتعلق بالفعل المتقدم ووجه تقديمه هو الاهتمام لشأنه لانها اول سورة نزلت
على ما قيل فكان الاهتمام بشأن القراءة ويجوز ان يتعلق بالفعل المتأخر والتقديم للاهتمام
والاختصاص والباء على التقديرين زائدة او للاستعانة ويجوز ان يكون مستقرا في محل النصب
على الحال اي اقرأ القران اذا اوجدتها مفتتحا باسم ربك الذي خلق اطلق الخلق
ليتناول كل مخلوق قوله خلق الانسان خصه بالذكر لاظهار شرفه قوله من علق العلق
جمع علقة وهي القطعة من الدم الغليظ وانما لم يقل من علقة لان الانسان بمعنى الجمع قوله
اقرأ وربك الاكرم الذي علم اي علم الانسان بالقلم اي كتابة القلم وعلم الكتابة بالقلم
وهو صار لتصييد العلوم وبوثقها على الليالي والدهور وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا وانتم لها كثيرة قوله علم الانسان ما لم يعلم بيان للاول او
اعم منه وفي لفظ ما تعميم تفخيم للمعلوم قوله افتتح كلامه بذكر نعمة الايجاد وفيه دلالة على ما ذكر
في اول الوجه العقلي من ان الشرف للوجود واتبعه بذكر نعمة العلم على وجه المبالغة في كونها
نعمة عظيمة حيث وصف نفسه جل شأنه بالاكرمية ورتب عليه التعليم بل فيه تنبيه على انها
اعظم من نعمة الايجاد بحسب ذاتها ولا ينافيه العكس باعتبار التوقف فلو كان بعد نعمة الايجاد
نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر قال بعض المفسرين ان ههنا نكتة وهي ان اول
هذه السورة دل على فضيلة العلم وبعده دل على مذمة المال فكفى بذلك مرغبا في العلم ومنفرا عن الدنيا
قوله بين الاي جمع آية كالاياء والايات والاية العلامة والاصل اوية بالتحريك
قوله الذي خلق سبع سموات هي افلاك السيارة فان الفلكين الاخيرين يسميان بلسان

الشرع

الشرع العرش والكرسي قوله ومن الارض مثلهن قيل في الخلق لا في العدد وقيل
في العدد فان الارض سبع طبقات بعضها فوق بعض لا فرجة بينها وقيل بينها فرجة
مسيرة خمسمائة عام وفي كل طبقة /مخلوقات/ مما يعلم جنود ربك الا هو وقيل سبع ارضين متصل
بعضها ببعض وقد حال بينهن بحار لا يمكن قطعها والدعوة لا تصل اليهم وقد يأول تارة بالاقاليم السبعة وتارة
اخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعا النار والهواء الحار والطبقة الزمهريرية والهواء المجاور للارض والماء والطبقة الطبيعية المركبة منهما والطبقة الترابية
التي هي قريبة من المركز قوله يتنزل الامر بينهن اي حكم الله وامره يجري فيما بين السموات
والارضين او فيما بين كل منها قوله لتعلموا اي انه خلق ذلك لتعلموا ان الله على كل شيء
قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما قوله طرا اي جميعا قوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
اي من يوفق للعلم والعمل به والحكيم عند الله تعالى هو العالم العامل كذا في الكنز وقال بعض المحققين
المراد بالحكمة ما يتضمن صلاح النشأتين او صلاح النشأة الاخرى من العلوم والمعارف
واما ما يتضمن صلاح الدنيا فقط فليس من الحكمة بشيء ونقل في الكنز عن الرضا عليه السلام في
فضل الامام وصفاته ان الانبياء والائمة عليهم السلام يوفقهم الله ويؤتيهم من مخزون
علمه وحكمته ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق علم اهل زمانهم ثم تلا هذه الاية هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فالذين لا يعلمون لكونهم [illegible] والعقل بمنزلة
اللازم والمقصود نفي المساواة بين من يوجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد وفيه دلالة على ان
العلم من حيث انه علم اشرف من الجهل قوله انما يتذكر اولوا الالباب اشارة الى ان هذا
التفاوت العظيم بين العالم والجاهل لا يعرفه الا ارباب العقول كما قيل انما يعرف ذا الفضل
من الناس ذووه ونقل في الكنز باسناده عن جابر عن ابي عبد الله جعفر عليه السلام في تفسير هذه الاية

قال ع نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا اولو الالباب
قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وذكر الله سبحانه اولا اشياء من عجايب مخلوقاته وبدايع مخترعاته
من انزال الماء واحياء الاموات واكمال الثمرات وغير ذلك من اختلاف الوان الجبال
والناس والدواب والانعام ثم عقبه بهذه الاية الشريفة تنبيها على انه لا يصل للنظر
في دلايل وحدته والتدبر في البراهين معرفته الا العالمون وما يخشاه الا الراسخون في العلم
كما لا يخشى السلطان الا المقربون لان الخشية على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله
وحقايق مخلوقاته وخواص مصنوعاته وكلما كان العلم به اقوى كان الخشية له اشد
كما روي ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون الله
من عباده العلماء دون غيرهم ولو اخر لكان المعنى ان العلماء لا يخشون الا الله وهذا المعنى
صحيح الا ان في الاول لطافة فيخرج العالم الذي ليس في الثاني ولذا قدم جل جلاله قوله شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم في البيان شبه دلالته على وحدانيته بافعاله الخاصة التي
لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص واية الكرسي وغيرها
بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذا اقرار الملائكة واولوا العلم واحتجاجهم عليه وكفى
للاظهار شرف العلم واهله مقارنة شهادتهم بشهادته سبحانه وشهادة ملائكة المقربين قوله وما يعلم
تاويله الذي يجب ان يحمل عليه كلامه سبحانه قوله الا الله والراسخون في العلم من عباده الذين
ثبتوا فيه وتمكنوا انهم هم العالمون بالمتشابه بالعناية الازلية قوله يقولون اي الراسخون
في العلم امنا به اي المتشابه من الكتاب قوله كل من عند ربنا اي كل ذلك من عند ربنا ومنهم
ووقف على الله وجعل الراسخون مبتدا ويقولون خبره والاول هو الوجه كذا فيه وفي

اخبارنا ما يدل على ان الراسخون في العلم الائمة ع وهم عالمون بحكم الكتاب ومتشابهه
روي في الكافي باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال نحن الراسخون في العلم
ونحن نعلم تاويله وعن بريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله ص افضل
الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله
لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله الحديث قوله قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم المراد من هذه الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على وفق دعواه ولا شهادة
اعظم من هذه لان الشهادة القولية انما لا تفيد الا غلبة الظن وهذه تفيد القطع بصحة
نبوته قوله ومن عنده علم الكتاب اي من عنده علم القران وفهم معانيه واشتماله
على دلايل الاعجاز من النظم الانيق والاسلوب العجيب الذي لا يقدر عليه البشر فعلم القران
على هذا الوجه يشهد بانه معجزة وان الذي ظهر هذا المعجز عليه نبي حق ورسول صدق و
قيل هو من علماء اهل الكتاب الذين امنوا برسول الله كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي
وتميم الداري لانهم يشهدون بنعته بكتبهم وكفى لاهل العلم فضلا ورتبة ان الله سبحانه
جعلهم شهداء على الرسالة التي بها نظام صلاح الدنيا والاخرة قوله يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين المراد به الرفعة في مجلس
النبي صلى الله عليه واله وتفاوت مراتبهم فيه والمشهور عندهم انه الرفعة في درجات ثواب
الاخرة الا انها متفاوتة ودرجات العلماء فوق درجات غيرهم قوله قل رب زدني علما
الاية تتضمن التواضع والشكر لله تعالى اي علمتني يا رب علما جميلا وادبا جميلا فزدني علما
الى علم ومن فضايل العلم وشرافة اهله ان النبي ص ما امر بطلب الزيادة في شيء الا في العلم

قوله بل هو آيات بينات اي القرآن معجزات وحجج من حيث ان معانيه
غير محصورة وجهاته غير مقدورة لنا قوله في صدور الذين اوتوا العلم قيل هم الحفاظ
والقراء والحق انهم الائمة المعصومون ع لان الكل انما هو في صدورهم واما في
صدور غيرهم فليس الا القليل وروى في الكافي روايات متكثرة على انهم هم الائمة عليهم السلام قوله
وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون لما كان القرشيون يسخرون في
ضرب المثل بالبعوضة والذباب والعنكبوت ونحوها اما لعتوهم او لجهلهم بحسن موقعه ومورده
وفوائده نزلت الاية لبيان ان تلك الامثال والتشبيهات لا يعقل وجه حسنها الا
العالمون لانها وسائل في المعاني المحتجبة عن العقول قال بعض الحكماء كان جيدا العلم اذا
يعرفه العاقل واذا كان فكريا فلا يعقله الا العالم لافتقاره الى مقدمات سابقة والمثل مما
يفتقر في ادراك صحته وحسن موقعه الى امور سابقة ولاحقة تعرف جهات تناسب مورده ومضربه وفائدته
فلا يعقل صحته الا العلماء قوله محمد بن يعقوب في جميع ائمة المحدثين برسم ح عند تمام السند
والشروع في الثاني واختلفوا في تصحيحه فقال بعضهم انها حاء مهملة وهي علامة التحويل من اسناد
الى اسناد آخر فهي اختصار لفظ التحويل وربما يسمونها حاء الحيلولة وقال بعضهم انها خاء معجمة و
هي اختصار سند آخر قوله من سلك طريقا اي في غيرها قوله يطلب فيه علما في موضع النصب على
انه حال من الفاعل والمراد به العلم العلم بالاحكام لان الكمال كل الكمال التفقه في الدين
ويحتمل حمله على العموم لان العلم من حيث هو علم شريف له ولذا كما قرئ هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون قوله سلك الله به طريقا الى الجنة الباء للتعدية والضمير للموصول اي سلكه الله
واوصله في طريق يوصل الى الجنة والمراد ان العبور لطالب العلم عبور لدخل الجنة ادعاء

لكال

لكال الاول في السببية حتى صار كانه نفس السبب ويحتمل ان يكون المراد منه
يعبر في هذه الدنيا طريق العلم يعبر في الاخرة طريق الجنة و وان الملائكة لتضع اجنحتها
لطالب العلم رضى به اي تضعها لتكون وطاء له اذا مشى وقيل هو بمعنى التواضع تعظيما مشى
لحقه وقيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران وقيل اراد به
اظلالهم بها هكذا فسره ابن الاثير في النهاية قوله وفضل العالم على العابد كفضل القمر
على ساير النجوم ليلة البدر المراد ان فضل العالم حين اشتغاله بتحصيل العلم على العابد حين
اشتغاله بالعبادة او فضل العالم من حيث انه عالم على العابد من حيث انه عابد ومرجعهما
ان العلم من حيث هو افضل من العبادة من حيث هي فلا يرد انه ان اريد ان العالم الغير العابد
افضل من العابد الغير العالم فذلك لا يدل على ان العلم افضل من العبادة وان اريد ان
العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك باطل لان العالم من غير عمل اسوء حالا من الفاسق
فكيف يكون افضل من العابد قوله ان العلماء ورثة الانبياء ذكر بعض ارباب العقول
ان العلماء اولاد روحانيون للانبياء لانهم يقتبسون العلم من مشكوة انوارهم ويرثون
ملكات ارواحهم كما ان الاولاد الحقيقية والاقارب الصورية يرثون الاموال بل
النسبة الاولى اكمل من الثانية ولذلك كان حق المعلم الرباني على المتعلم اولى من حق ابيه
الجسماني عليه قوله ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما هذا بناء على ما دل على توريثهم
من الايات والروايات فهذا قول مخالفونا وفي ابو بكر وعمر في بقية ع من نصيب بلغتهما
فقال عبد الله بن عباس في ذم عائشة شعر تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك
التسع من الثمن وللكل تملكت ويمكن التوجيه بان المقصود ان الانبياء لم يكن من شانهم

جمع الاموال والتوريث كما هو شان اهل الدنيا وهذا لا ينافي توريثهم ما كان في
ايديهم من الضروريات كالمركوب والمساكن والملبوسات ونحوها قوله فان تعلمه حسنة ودلالة
على انه سبب لتكفير الذنوب ان الحسنات يذهبن السيئات ومداومته لتتبع الكل اما على
سبيل الحقيقة واما باعتبار ان مدارسته سبب لتسبيحه وتنزيهه كما قال سبحانه انما يخشى الله
من عباده العلماء والبحث عنه جهاد فان العالم اذا كان غرضه من البحث عنه اظهار الحق القويم
وترويج الشرع المستقيم كان كالمجاهد في سبيل الله وان غرضه ايضا ذلك وتعليمه من لا يعلمه
صدقة فيه تحريض وترغيب على التعليم حيث انه كالصدقة في اقتضاء الثواب مع القطع
بانه لا يفني بالتصدق بل يبقى ويزداد وقد ورد في فضله روايات اخر لا يسع المقام ذكرها
قوله وهو عند الله تعالى لاهله قربة اي وهو ما يتقرب به الى الله تعالى قوله لانه معالم اي ما يعرف
به الحلال والحرام ومسالك لطالبه سبيل الجنة فان طالبه يعرف ما يفضي الى الجنة وما يفضي الى
النار فيسلك الاول ويحترز عن الثاني قوله وهو انيس في الوحشة الانيس بمعنى المانوس والوحشة
الهم والخلوة والخوف يعني ان العلم مما يانس به اهله في تلك الاحوال اما في حال الهم
والخوف فلانهما ان كانا للاخرة فالعلم سبب للنجاة منهما وان كانا للدنيا فالعالم يعلم ان
اهوال الدنيا وشدائدها موجب للاجر الجزيل والثواب الجميل فيصبر كما صبر اولو العزم
من الرسل واما في حال الخلوة فظاهر لانه يحدثه ويدفع عنه الوسواس قوله وصاحب في الوحدة
قد كان لبعض الاكابر الافاضل منزوا عن مجالسة الناس ومصاحبتهم فسئل عن ذلك فاجاب
بان اي صاحب افضل ممن في صدري معه يتفعني من عيد الملال ويحفظني عن سبيل الضلال وقال
بعض اخر الوحدة احب الي لان في الوحدة السلامة قوله وسلاح على الاعداء لانه

يقطع

يقطع حجتهم كما ان السلاح يقطع شوكتهم وزين الاخلاء الاخلاء جمع خليل
كالاصدقاء جمع صديق والمقصود ان العالم زينة لاصدقائه في الدنيا والاخرة
قوله ترمق اعمالهم اي ينظر الى اعمالهم من رمقه ادمقه رمقا اذا نظرت اليه في خلقتهم
اي في صداقتهم قوله يمسحونهم باجنحتهم تبركا وزيادة للاكرام قوله لان العلم دليل على قوله يرفع الله
به اقواما قوله حيوة القلوب كما ان الماء حيوة الارض قوله ونور الابصار من العمى الابصار
جمع بصر محركة والبصر كما يطلق على حس العين كذلك يطلق على حس القلب وهو نظره و
خطره كما في القاموس وكذلك العمى قد يكون في العين وقد يكون في القلب كما قال سبحانه
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والثاني من المعنيين انسب بهذا المقام لان العلم كيفية
نفسانية بها يخرج القلب عن الضلالة وان كان اراده الفعل الكلي وجه ايضا قوله
وقوة الابدان من الضعف لا اشتباه فيه لانه اذا جاز ان يكون بعض الاكل والمطلق والملبس
سببا لقوة البدن كما ورد به الاخبار جاز ان يكون العلم ايضا كذلك ولان العلم في البدن
كالماء في الارض فكما ان حيوة الارض وقوتها بالماء كذلك حيوة البدن وقوته بالعلم
قوله ينزل الله حامله منازل الابرار قوله ويمنحه اي يعطيه مجالسة الاخيار لعل ان يراد بالابرار
الانبياء وبالاخيار الاوصياء او بالعكس او يراد بكل منهما كل واحد منهما والعطف
للتفسير او يراد اعم منهما قوله في الدنيا والاخرة الظاهر انه متعلق بكل واحد من الفعلين
على سبيل التنازع قوله بالعلم يطاع الله ويعبد لان الطاعة والعبادة لا يتحققان الا
بزجر النفس عن المناهي وحملها على الاوامر وهذا لا يمكن الا بالعلم بموضعها وتقديم
الظرف يفيد الاختصاص والاهتمام قوله امام العقل اي دليلا قوله والعقل تابعه
قائده

لانه يحكم بمقتضى علمه قوله يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء فالعلم فضل وعطية من الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم قوله طلب العلم فريضة المراد به الفرض الكفائي لان
العيني منفي بالاجماع وللزوم الحرج على تقديره وتخصيصه باصول الدين بعيد قوله الا
ان الله يحب بغاة العلم الا حرف تنبيه يصدر بها الجملة لتنبيه المخاطب واخراجه عن
الغفلة اذا وقع الاهتمام بمضمونها وان لتاكيد مضمونها اذا كان له شان عظيم واسمية
الجملة ايضا معدودة من المؤكدات فتغير الخبر مبالغة من وجوه شتى على محبة الله تعالى لبغاة العلم
والبغاة الطلبة من بغاه اذا طلبه قوله فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا فيه دلالة
على ان العصر لا يخلو من حجة والروايات الدالة عليه اكثر من ان تحصى وقد يستدل بهذا الخبر
على حجية الاجماع قوله ولو بسفك المهج المهجة الدم مطلقا او دم القلب خاصة وسفك المهج
كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة قوله وخوض اللحج اللحج بفتح اللام وكسر الحاء المهملة
وبعدها جيم الضيق يقال مكان لحج اي ضيق وهو ايضا كناية عن المكاره والشدائد
وكذلك اللجج بالجيمين من اللجة وهي معظم الماء قوله ان امقت عبيدي الي من مقت الله سبحانه
لعبده هو القاؤه على وراء الحجاب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب
وعلامة مقته توجه العبد الى دار الغرور والتجافي عن عالم النور قوله الجاهل قد شبه
سيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام الجاهل بهمج رعاع الهمج جمع همجة وهي ذباب
صغير تسقط على وجه الحيوانات واعينها فاستعار عليه السلام هذا اللفظ للجهلة تحقيرا
لهم والرعاع بالمهملات وفتح اوله العوام والسفلة وامثالهم قوله وان احب عبيدي الي
منع المحبة ضد المقت فهي كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه من ان يطأ على بساط قربه

وعلامتها

وعلامتها توفيقه للتجافي عن الدنيا والترقي الى الآخرة قوله التقي التقوى لها مراتب
اولها التبري عن الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب عن المعاصي وهو
يحصل بالتزام الاوامر واجتناب المناهي وثالثها التنزه عما يشغل عن الحق جل شانه
والظاهر ان المراد بالتقي من له المرتبة الثانية كما يشعر به قوله الطالب للثواب الجزيل
لان التزام الاوامر واجتناب المناهي مقتضيان له ثم ان هذه المرتبة لما لم يكن تحصيلها
الا بمجالسة العلماء والسؤال عنهم وصفه بقوله اللازم للعلماء ترغيبا في اختيار ملازمتهم
ثم وصفه بقوله التبع للحلماء تنبيها على ان مجرد الملازمة لا يكفي في المقصود بل لا بد من ان يكون
سائلا عنهم تابعا لاقوالهم واعمالهم مع ما فيه من الايماء الى ان العالم ما لم يكن حليما ليس
شرف للاقتداء به ثم وصفه بقوله القابل عن الحكماء تحريصا على قبول العلم واخذه عن الحكيم
ليتصل سلسلة العلم الى يوم القيمة فينتفع المتأخرون بسبل المتقدمين فانظر رحمك الله
الى ما في هذا الخبر من شرف العلم حيث بالغ اولا ان يسافر في شدايد الدهر ونوائبه لا يصلح
ان يكون مانعا في تحصيله نعم ما قيل بيح رخت دان جه مطلب شد بزرك كرد بحله
توتيار جشم كرك قوله وجعل ثانيا استخفاف العلماء من اعظم الكبائر وعده ثالثا ملازمتهم
من اعظم القربات هدانا الله واياكم سبيل الرشاد قوله عالم ينتفع بعلمه افضل من
سبعين الف عابد لعل السر في ذلك ان العابد ينجي نفسه وحده من العقاب والعالم
بالصفة المذكورة ينجي الخلائق من الاعقاب ولان العلم اصل العبادة بحيث لو لم
يكن لم يكن عبادة اصلا ولانه حيوة النفس ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا قوله
اخلاص النية قيل الاخلاص في اللغة ما صفى وتخلص ولم يمتزج بغيره فمن طلب العلم لطلب الرياء

والسمعة فطلبه خالص لغة لكن طلبه لمجرد القربة الى الله تعالى قد خص بالعرف بالمجرد قصد
القرب فيه عن جميع الشوائب وبهذا التجريد يسمى اخلاصا مطلقا وبالنية في الاصطلاح ارادة فعل
غير ملحوظ فيها شيء سوى وجه الله سبحانه فلو طلب العلم للقربة والسمعة معا بحيث لو لم يكن قصد
السمعة لم تبعثه قصد القربة مجردا الى الطلب لم يكن نيته خالصة وان علم من نفسه انه لولا
قصد القربة لم يبعثه مجرد السمعة الى الطلب اليه وبالجملة طلبه اما ان يكون له وحده بحيث لا يلاحظ
فيه غيره واما ان يكون لغيره وحده بحيث لا يكون له سبحانه مدخل فيه كالاول طلبه لمجرد الرياسة
والتفاخر بين الناس ونحوها واما ان يكون له ولغيره معا بحيث لا يكون لكل واحد منهما مستقلا
فيه سواء كانا متساويين او متفاوتين والاول خالص عرفا ممدوح صاحبه عقلا وشرعا والاخيران
مذموم صاحبهما والله الموفق للسداد قوله من دنس الاغراض الدنيوية لانها اضداد للاغراض
الاخروية فمتى لم يطهر القلب منها لم يحصل فيه تلك الاغراض ولان العلم عبادة القلب وصلوته
على ما قيل ولا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الا بتطهير الظاهر من الاحداث فكذلك
لا تصح عبادة القلب وصلوته الا بعد طهارته من اخباث تلك الاغراض قوله في قوتها
العملية مراتبها اربعة اولها تهذيب الظاهر باستعمال الاحكام وثانيها تهذيب الباطن
من الشواغل عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال به وهو تحلي النفس بالقوة
القدسية ورابعها ما يحصل عقيبه وهو ملاحظة جلال الله وجماله وقصر النظر على كماله قوله باجتناب
الرذائل الرذل في اللغة الدون الخسيس النفسانية مثل البخل والحقد والعداوة ونحوها وانما
قدمه على قوله واقتناء الفضائل الخلقية اي اتخاذها واكتسابها لان تحليتها بالفضائل موقوف
على تخليتها عن الرذائل وفي توصيف الفضائل بالخلقية اشارة الى ان تلك الفضائل لابد

مح

من ان تصير طبيعية لان غيرها مما يمكن زواله لا اعتداد به قوله وقهر القوتين الشهوية
والغضبية فلا تشبه القوة الغضبية بالكلب ومن شانها افعال السباع من العداوة و
البغضاء والهجوم على الناس بالضرب والشتم ونحوها والقوة الشهوية بالخنزير ومن
شانها افعال البهائم من الفرج والشبق والحرص وامثالها ولا بد من كسر هاتين القوتين
بالسياسة البدنية لتكمل القوة الملكية التي من شانها افعال الملائكة من عبادة الله تعالى وطاعته
والتقرب اليه قوله صنف يطلبه للجهل والمراد بالجهل هنا الاستخفاف والاستهزاء لان
ذلك شان الجهال ومنه قوله تعالى حكاية اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بعد قولهم
اتتخذنا هزوا والمراء بكسر الميم مصدر تقول ماريت الرجل اماريه مراء اذا جادلته قوله
وصنف يطلبه للاستطالة والختل الاستطالة عليه تطاول وتفاخر وختله وخاتله اي خادعه
قوله وصنف يطلب للفقه قال بعض المتاخرين ليس المراد بالفقه هنا العلم بالاحكام
الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد به البصيرة في الدين
والفقه اكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وفي كلام
بعض الاعلام ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق
افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم
الاخرة واستيلاء الخوف على القلب قوله موذ اسم فاعل من اذاه وءاذاه قوله في اندية
الرجال الاندية جمع ندي على فعل وهو مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادي
قوله قد تسربل بالخشوع السربال القميص وسربلته فتسربل اي البسته السربال و
الخشوع التذلل والخوف والخضوع وبذلك فسر الخشوع في قوله تعالى والذين هم في صلاتهم خاشعون

والخشوع كما يكون بالقلب كذلك يكون بالجوارح وفي الصحاح خشع بصره اي غضه وروي
في مجمع البيان عن النبي صلى الله عليه وآله انه راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال
اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فاما الخشوع بالقلب فهو ان يفرغ قلبه عما سواه فلا يكون
فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فهو جعلها على ما خلقت لاجله والمقصود ان صاحب
الجوارح والمراقبة في نفسه في الادعية صاحب هذه الصفة الذي حكم الله تعالى بقلته وجعله
في قوله تعالى عز من قائل وقليل من عبادي الشكور ولا يخفى ما في الكلام من المكنية والتخييلية قوله
وتحلاه من الورع قيل للورع اربع درجات الاول ورع التائبين وهو ما يخرج به الانسان عن
الفسق وهو المصحح لقبول الشهادة الثانية ورع الصالحين وهو التوقي من الشبهات التي
من رتع حول الحمى اوشك ان يدخله الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال الذي يتخوف
ان ينجر الى الحرام مثل الورع من التحدث باحوال الناس لمخافة ان ينجر الى الغيبة
الرابع ورع السالكين وهو الاعراض عن غيره سبحانه خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا
يفيد زيادة القرب عنده تعالى وان كان معلوما انه لا ينجر الى الحرام البتة ثم الظاهر ان المصنف هنا
يدعي ان له جميع هذه المراتب قوله خيشومه الخيشوم اقصى الانف وكان دق الخيشوم كناية
عن جعله ذليلا خائبا مثل رغم الانف وقطع منه حيزومه الحيزوم بفتح حاء مهملة ثم زاء
معجمة بينهما ياء تحتانية وسط الصدر وقطع الحيزوم كناية عن الهلاك والاستيصال بالكلية قوله
في خبه الخب بالكسر مصدر بمعنى الخدعة تقول خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم
علما كذا في الصحاح واما الخب بالكسر او الفتح بمعنى الرجل الخداع فغير مناسب هنا قوله وملق
الملق الود واللطف الشديد قال ابو يوسف وقد ملق بالكسر يملق ملقا ورجل ملق لمن يعطي

بلسانه

بلسانه ما ليس في قلبه قوله يستطيل على اشكاله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونهم اعتبر
المماثلة في طرف الاستطالة والادونية في طرف التواضع لان ذلك افحش وادخل في
شناعته قوله فهو لحلوانهم هاضم الحلوان كعثمان ما يؤخذ من الرشوة ونحوها قوله ولدينهم حاطم
اما حطمه على الحكام وهو حط الرشى واما لانه صار سببا لاستهانتهم الدين الذي هم متدينون
به لان ارتكاب العالم للقبائح سهوه في نظر الناس فيعظم الله اه هذا ما خطر او دعاه عليه
بانه درس خبره وقطع اثره ذو كآبة والكآبة على وزن فعالة وفعلة سوء الحال والانكسار
من حزن قوله في برنسه البرنس قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الاسلام قوله
في حندس الحندس بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح الدال المهملة الليل المظلم
الظلمة ايضا قوله وجل ويخشى لانه لما شاهد جلال الله وعظمة كبريائه راى كل شيء
لديه ضعيفا وكل موجود عنده حقيرا فيرى نفسه مقصرا او عملا مضمحلا فيخشاه من التقصير
كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء قوله وجلا حال من الفاعل اي يخشى حال كونه وجلا
فزعا مضطربا استعظاما لجنابه وحذرا من اليم عقابه قوله داعيا يعبد ربه للنجاة والتوفيق
للسداد والثبات لما ذكر من كمال رأفته وجزيل نعمته كما قال سبحانه ولا تقنطوا من رحمة الله
قوله مشفقا مع ذلك من عدم استجابته قوله مقبلا على شأنه واصلاح حاله قوله عارفا باهل
زمانه واصنافهم قوله مستوحشا من اوثق اخوانه لما علم ان المراد من الناس من كل وجه غير الوجه
فيميل الى الاعتزال عنهم والانس بالله وحده والوحشة منهم فان مخالطتهم تميت القلب و
تفسد الدين وتحصل للنفس بسببها مهلكة مؤدية الى الخسران المبين وقد ورد في الحديث
فر من الناس فرارك من الاسد قوله فشد الله من هذا اركانه اي ليثبت الله سبحانه جميع جوارحه

واعضائه الظاهرة والباطنة عما امر عليه من العمل بالخيرات وهذا ايضا اما دعاء او خبر قوله
منهومان لا يشبعان النهم محركة والنهامة كسحابة افراط الشهوة في الطعام نهم كفرح وعني
فهو نهم ونهيم ومنهوم قوله طالب دنيا لان طلب الدنيا اذا لم يكن بقدر الحاجة وسد الخلة
بل كان لاجل الحرص والامل ومراتب الامال غير محصورة ودرجات الحرص والمنال غير محدودة
فكلما بلغ المرتبة استقر الحرص والامل ومراتب الامال غير محصورة ودرجات الحرص والخيال
غير محدودة فطلب مرتبة اخرى فوقها وهكذا الى ان يهلك قوله وطالب علم لان ساحة
العلوم اوسع من ان يحوم حولها عقول البشر وشامخ المعارف ارفع ان يطير فوقه طاير
النظر كما دل عليه قوله سبحانه وفوق كل ذي علم عليم فكلما حصل له مرتبة يستعد لتحصيل مرتبة اخرى
وهكذا ابدا قوله فمن اقتصر من تحصيل الدنيا على ما اي على طريق قوله احل الله تعالى تحصيله منه
قوله سلم من افات الدنيا والاخرة قوله الا ان يتوب ان كان من حق الله تعالى فقط قوله او يرجع
ان كان من حق الناس ويمكن ان يكون الترديد من الراوي قوله فاتهموه على دينكم لانه ليس
من اهل الديانة والامانة بل هو من شياطين الانس فلا تجالسوا ولا تسئلوا فانه انما يصدكم عن
الدين فتكونوا امثاله من الهالكين وروي في الكافي بسنده عن الفضل بن ابي قرة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله قالت الحواريون لعيسى يا روح الله
من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الاخرة عمله قوله
فان كل محب لشيء يحوطه اي يحفظه ويرعى يقال حاطه يحوطه اي كلاه ورعاه والحاصل
ان هذا العالم يحرس الدنيا ويحفظها وكل من هو كذلك فهو متهم في الدين ضعيف اليقين
فهذا ايضا كذلك فصح التعليل قوله ان الربانية لا تصلح الا لاهلها وهو الذي عصمه الله تعالى

من نزغ

من نزغ الشيطان وفي بعض الاخبار هلاك المرء ساع خفق النعال عقبه وفي بعضها
يتمنون الناس يوم القيمة كونهم من الفقراء قوله حتى ساميك بالعلم اي مالك امرك
في التعليم من سست الرعية سياسة اي ملكت امورهم قوله ولم تخرق لهم الخرق بالتحريك
الدهش من خوف او حياء وان يرتيب فالخا عينه تخطر وقد خرق بالكسر وخرقته
انا اي ادهشته والباء للتعدية اي ولم تدهشهم من تخويف ونحوه قوله ولم تضجر عليهم
ضجر منه وبه اذا تبرم واخلق من الغم وقد ضمن معنى الغضب وعداه بعلى قوله ثلم في الاسلام
ثلمة الثلمة بالضم فرجة المكسور والمهدوم وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وقد نقل عن ابن
عباس في تفسير قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ان المراد نقص الارض
موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وصلحائها قوله لكنه في حق العالم اكد كانه يجب على الرعية
اطاعة السلطان لكنه في حق المقربين اكد لانهم على خطر عظيم قوله العلماء رجلان هذا لا
ينافي ما سبق من انهم ثلثة لان الصنفين الاولين مما سبق داخلان في القسم الثاني قوله اما
اتباع الهوى فيصد عن الحق لان عبادة الاصنام واتباعها يصد عنه وقد جعل الله الهوى
الها لمن اتبعه فقال افرايت من اتخذ الهه هواه وقد سماه بعض اهل التحقيق شركا
خفيا ولا ريب في ان من اتبع اهواء نفسه الدنية وشهواتها البهيمية والسبعية ران
على قلبه ذنوبه وتغشاه عيوبه حتى يصير كمرآة مظلمة فلا ينطبع فيه الحق عصمنا الله واياكم منه
قوله وطول الامل ينسي الاخرة لان طول الامل يورث قساوة القلب وقساوة القلب تبعد
عن الاخرة ولانه يوجب الشوق الى الدنيا وزهراتها والفرح في حصولها فيبعد عن قلبه حزن الاخرة
والتفكر في شدايدها ولان الاخرة ضد الدنيا ومن احب شيئا ابغض ضده وفي بعض الاخبار

اذا اصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث نفسك بالصباح وخذ
من حيوتك لموتك ومن صحتك لسقمك فانك لا تدري ما اسمك غدا يوم القيمة قوله العلم مقرون
الى العمل العلم شرط لوجوب العمل والعمل شرط لبقائه واستمراده ومن ههنا يظهر ان العمل بلا علم
لا ينفع بل عليه قوله ومن عمل علم قوله زلت موعظته وهو مع ذلك مذموم لقوله تعالى
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولم تقولون على الله ما لا تعلمون كبر مقتا عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون وفيه تهديد عظيم على من ترك نفسه واشتغل بامر غيره قوله لم يزدد صاحبه
الا الكفر لان العلم من جلائل نعم الله سبحانه كما مر فشكره وهو العمل به وجب وترك كفران للنعمة
قوله ولم يزدد من الله الا بعدا لان العلم اذا لم يعمل كان استخفافا للحق والمستخف بعيد عنه
قوله لعلكم تهتدون اي حال كونكم راجين ان تكونوا من المهتدين ولعل المراد بها اي انكم المراد
بالهداية هنا اراءة الطريق الموصل الى المطلوب فان العمل بالعلم شكر له والشكر يوجب المزيد
قال سبحانه ولئن شكرتم لازيدنكم قوله فيحصل بذلك مرتبة اخرى من العلم لم يكن قبله ولذا
قال سبحانه لنبيه وقل رب زدني علما ويحتمل ان يكون المراد الايصال الى المطلوب لان العمل
بالعلم سبب لمحو الظلمات البشرية وشهود التجليات الصمدية فينتهك في نظره الاغيار
وكثير ق الحجب والاستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق من الله والتكلان عليه قوله ان العالم
بغيره اي بغير ما يقتضيه علمه كالجاهل الحائر في الهلاكة والضلالة قوله لا يستفيق من جهله
تشبيه الجهل بالمسكر مكنية وذكر الافاقة تخييلية قوله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم
لان محاسبة الناس على قدر عقولهم ولانه لما ترك ما علم حقيقة كان مكابرا للحق بعلمه
بخلاف الجاهل قوله وكلاهما حائرا بائرا الحائر المتحير من الحيرة او من الحور وهو الهلاك والبائر

الرجل

الرجل الفاسد الهالك الذي لا خير فيه قوله لا ترتابوا فتشكوا الريبة بالكسر التهمة و
الشك والاول هنا انسب ليصح التفريع ويحتمل ان يكون بمعنى الكراهة من رابه فلان
اذا رايت منه ما تكرهه والمعنى لا تتهموه او لا تكرهوا ما علمتم فتشكوا قوله ولا ترخصوا لانفسكم
في تنويع المأكل والمشارب والمناكح والخروج منها الى ما لا ينبغي في نفس الامر وحضور مجالس
الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتأويلات وحيلة تخيل الاجازة في الشريعة قوله
فتدهنوا اي فتساهلوا في ذلك في ارتكاب المحظورات وتمالوا مع الفجار وتداهنوا في
المنكرات فان العمل بالتأويلات ربما يسهل عليكم ارتكاب المحظورات والانس مع اهل
العصيان ربما يوقعكم في حبائل الشيطان قوله ولا تدهنوا في الحق فتخسروا اي
لا تتساهلوا فيما ينبغي ارتكابه في الشريعة ولا تتركوه فتخسروا لان ترك بعض ما
ينبغي الاتيان به قد يكون مؤديا الى ترك الواجبات كما ان فعل ما لا ينبغي قد يكون
موجبا لفعل المحرمات قوله وان من الحق الذي يجب ترك المداهنة فيه ان تتفقهوا
في الدين وتصرفوا العمر في طلب احكام سيد المرسلين قوله ومن الفقه ان لا تغتروا بالعمل
قوله وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح هو جلب الخير و
المنفعة الى المنصوح ولا ريب في ان اعظمها هو السعادة الابدية الباقية والمثوبات
الربوبية ولا في ان تلك السعادة انما تنال بطاعة الله تعالى ولا في ان من كانت طاعته له
اتم كانت سعادته اتم فلا شبهة في انه انصح الناس لنفسه بمبالغته في طاعة ربه
قوله واغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش هو جلب
الشر والمضرة الى المغشوش ولا ريب في ان اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا في ان

بلك الشقاوة انما تحصل بمعصية الله ولا شك ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته
اتم فلا شبهة في انه اغش الناس لنفسه بما الغبنة في معصية ربه قوله فان الانصات اه
المتعلم لابد من ان يسكت عند تلقين المعلم ويسمع ويحفظ ويعمل وينشر ما علم بين
الناس وفي الحديث اشارة الى هذه الامور قوله من لم يقنط الناس يقال قنطه
تقنيطا اذا آيسه والتقنيط معصية مثل القنوط ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
قوله ولم يؤمنهم من عذاب الله لان ذلك يوجب جرأتهم في المعاصي بل لابد من ان يكون
العالم حكيما جامعا بين الوعد والوعيد كما فعل الله تعالى في محكم كتابه قوله ليس بعالم ان ترك
لان القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومظهر حكم الله ومنبع العلوم فلا بد من التفكر في معانيه
والتأمل في نظمه ومبانيه لينفتح بذلك باب حكمه عنه ويحصل ملكة في اقتناء دقائقه
قوله الا لا خير في نسك لا ورع فيه قوله مفاسد العبادة الكثيرة ان يحصر بتوقف ذلك على
نظر في الاثار وفي خبر مروي دلالة على ان العمل المقبول اقل وجودا من الكبريت الاحمر ولا
شك انه لا يأمن من فساده الا الورع التقي والله الموفق لذلك قوله ان العلم في فضايل كثيرة
تصور العلم مجسما وشبهه بانسان ذي مقدار وانتزع منه ما يشبه بما يحتاج اليه
الانسان في مقداره مثل الرأس والعين والاذن واللسان ونحوها قوله فرأسه التواضع
اي التذلل شبه التواضع بالرأس لان الرأس رئيس اعضاء الانسان لانه محل
لاكثر القوى البشرية فلذلك ينتفي وجوده بانتفائه وكذلك التواضع اعظم فضايل
العلم لان التعليم والتعلم لا يمكنان بدونه قوله وعينه البراءة من الحسد فان العين كما
كانت آلة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لمشاهدة المعقولات

فان الحسد ياكلها كما تاكل النار الحطب واذنه الفهم فان حصول المعارف
والعلوم من طريق الفهم كما ان سماع الاخبار من طريق المسمع قوله ولسانه الصدق
صدق العلم سبب لزينته لان العلوم تتكامل بحسب الاستعداد كما ان اللسان
سبب لزينة الاقتدار بالوعد والوعيد قوله وحفظه الفحص لان العلم وحيثيته
والفحص قيده وحفظه قوله وقلبه حسن النية اذ نفع العلم بصفاء النية كالقلب في الرجل
بقاء القلب قوله وعقله معرفته للاشياء والامور لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان
قوام الانسان بالعقل قوله ويده الرحمة لان الرحمة وهي الرأفة والتعطف وسيلة
لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة لايصال النعمة الى غيره قوله ورجله زيارة
العلماء لانه بزيارتهم يقتبس المطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب المآرب قوله
وهمته السلامة من الآفات او سلامة الناس منه قوله وحكمته الورع اي التجنب عما يوجب
القرب والتجنب عما يوجب البعد قوله ومستقره النجاة المستقر المكان والمنزل والنجاة
اما مصدر من نجوت من كذا اي خلصت منه والمقصود ان مستقره خلوصه عن المفاسد ولها
مكان مرتفع لا يعلوه السيل والمراد هنا مكان لا يصل اليه مفاسد العقايد قوله
وقائده العافية العافية اسم بمعنى المصدر وتوضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهي
دفاع الله تعالى عن العبد سوء المكاره قوله ومركبه الوفاء شبه الوفاء وهو ضد المكر
والغدر بالمركب لانه يوصل صاحبه الى المقصود وينجيه من مصائب المكاره قوله وسلاحه
لين الكلمة شبه لين الكلمة بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع ونحوه لان كلا منهما
يدفع شر العدو اما الاول فباتمامه واما الثاني فبالاطالة قوله وسيفه الرضا لان

الرضا بأمر الله وبالقضاء والقدر يقطع المشكلات كان السيف يقطع المتصلات

قوله ومؤنة المداراة لان مداراة الناس وهي ملاينتهم ومسايرة عداوتهم يحفظ صاحبها عن شرهم كالترس قوله وجنة مجاورة العلماء لان مجاورتهم تحفظ من كل العلماء عن تورد الجهالة كان الجنس يحفظ المالك عن تسلط الغير بالعداوة قوله ومال الادب لان ادب النفس مثل المال سبب لتأليف القلوب ولان الادب يكتسب مثل المال ولو كان مالكه مرجعا للامرة قوله وذخيرة اجتناب الذنوب كان للانسان ذخيرة ليوم فقره كذلك للعلم ذخيرة وهي اجتناب الذنوب ليوم فقره وفاقته وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين

قوله وزاده المعروف كان للانسان زادا به يتوصل الى المقصد كذلك للعلم زاد وهو المعروف اعرض ضد المنكر به يتوصل الى المطلب قوله وماواه الموادعة والماوى كل مكان ياوي اليه ليلا او نهارا والموادعة المصالحة ويجوز ان يكون من الوداع والمعنى ان المنزل الذي ياوي اليه العلم هو المصالحة بين الناس لا المباغضة او الوداع بمعنى القرار قوله ودليله الهداية وهي على ما ذكره بعض المحققين تحت انواع الاول افاضة القوى التي يتمكن بها من الاهتداء الى مصالحهم كالقوة العقلية والمشاعر الظاهرة والباطنة والثاني نصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع ان يكشف السرائر بالمنام او الوحي او الالهام والخامس ان يمحو عنهم الظلمات البدنية ويريهم التجليات الاحدية فيهتكون عن نظرهم الاغيار ويخترق الحجب والاستار فلا ينظرون الا اليه ويمكن حمل الهداية هاهنا على كل واحد من هذه الخمسة فتامل قوله ورفيقه محبة الاخيار اي محبة الاخيار اياه او محبة الاخيار

وهذا من اعظم الفايات لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما قوله ودعي في ملكوت السموات عظيما الدعاء بمعنى التسمية يقال دعوته زيدا اي سميته فعظيما مفعوله الثاني والاول اقيم مقام الفاعل فقيل الفاء في الاية للتفصيل مثل الفاء في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي قوله وليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه هذا صريح في ان علم الكلام اشرف من الفقه وهو كذلك لان معرفة الفقه انما هي للعبادة ولا تتصور العبادة بدون معرفة المعبود والمتكفل لتلك علم الكلام قوله بعد ما ذكر يعني بعد المعرفة قوله ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وهو بعد الاخبار اشرف من جميع العلوم لانه اصل لها قوله اية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة كان الاول اشارة الى العلم بالكتاب والاخير الى العلم بالاحاديث والاخبار او فريضة عادلة اي متقدمة الى العلم بكيفية العمل بالاحكام والمراد باستقامتها استقامتها على جميع الامور المعتبرة شرعا فيها قوله والصبر على النائبة وهي الامور النازلة من المكاره والمصائب قوله وتقدير المعيشة المعيشة ما يعاش به من المطعم والمشرب وما يكون به الحيوة والمراد بتقديرها التوسط بين التبذير والتقتير في كل ما يعاش به قوله اذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض الخ قيل اذا مات الرجل الخطير يقال في تعظيم مصيبته بكت عليه السماء والارض وظلمت الدنيا وجوز الاكثرون ان يكون البكاء على حقيقته كما قال بعضهم وحمل الكسوف والخسوف والحمرة التي تحدث في السماء وهبوب الرياح العاصفة من ذلك وفي بعض

المعرفة صح

بعض الحاشية ما ينافي هذه المبالغة وروى في طريق العامة عن انس بن مالك ان النبي عم
قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا
مات فقداه وبكيا عليه قوله لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام لانهم يدفعون
عن الاسلام واهله صدمات المعاندين وطعنات الكافرين كما يمنع الحصون ذلك
عمن دخلها قوله الحق عندنا اماتة ل ذلك لان افعاله تعالى عندنا الاشاعرة ليست
معللة بالغرض وتحقيق هذا يطلب في علم آخر قوله ولا ريب ان نوع الانسان اشرف
ما في العالم السفلي وذكروا لاشرفيته وجوها منها الخط به تقدر الانسان على ابداع
العلوم التي يستنبطها في الدفاتر فيبقى على الدهر مصونة عن الاندراس محفوظة
عن الانطماس قوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ومنها الصورة الحسنة
وصوركم فاحسن صوركم ومنها القامة المعتدلة لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ومنها النطق والتميز ومنها الاكل باصابعه بخلاف ساير الحيوانات فانها تأكل
بفيها ومنها تسليطهم على ما في الارض وتسخيره لهم فالارض لهم فراش ومهاد
والماء ينتفعون به في الشرب والزراعة والسقاية والبحر يستخرجون منه حلية يلبسونها
ويركبونها والنار ينتفعون بها في الطبخ والانضاج وغير ذلك وانتفاعهم بالمركبات
المعدنية والحيوانية ظاهر وبالجملة فهذا العالم كقرية معمورة وخوان معدة والانسان
فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع لا يقال كلام المصنف يدل على ان ما في العالم العلوي
مثل الملائكة اشرف من الانسان وقد صرحوا بان بعضهم اشرف من الملائكة ودل عليه الاخبار
ايضا لانا نقول تلك الدلالة ممنوعة ولو سلم فانما هي بحسب المفهوم وهو غير معتبر ولو سلم

فالمستفاد

فالمستفاد ان نوع الملائكة اشرف من نوع الانسان وهو لا ينافي ان يكون بعض
افراد الانسان اشرف من بعض افراد الملائكة هذا ولو قال جاعل الله كل الملائكة افضل
من كل البشر ورد على البعض المعتبرين ان هذا الكلام محض قوله فهو عربي الاعرابي
بفتح الهمزة منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية خاصة لا واحد له والعرب بالضم
وبالتحريك خلاف العجم وهم سكان الامصار او عام فيهما اما مبتني ان اولهم
وحضر مطلقا والمراد يكون غير المتفقه اعرابيا انه من الكفرة وفي الحكم كما قال
تعالى العبد كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما
انزل الله قوله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزكه عملا هذا كناية عن سخط الله تعالى
عليه ونفى الاعتداد به وحرمانه عما لديه من الكرامات والقرب لان من منع كلامه في
الدنيا غيره فانما ذلك لسخطه عليه ونفى اعتداده ولا يوصل اليه من نواياه وفضايله
وامثال هذه الافعال واذا اطلق عليه تعالى لا يجوز عليه الحقيقة يراد بها الغايات فليس المراد
من النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يغيب الحقيقة الى جانب المرئي
الناس الرؤية لان هذا من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عنها قوله فصل الفقه
في اللغة الفهم يقال فقه الرجل بالكسر اذا فهم والفهم هو العلم ومنه قوله تعالى فهم لا
يفقهون ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقيل الفهم جودة الذهن واستعداده لاكتساب الاراء
وان كان المتصف به جاهلا كالعامي الفطن ثم غلب في اصطلاح المتشرعة على علم الدين
لشرفه فكانه المستحق لاطلاق اسم الفقه عليه دون غيره وما ينبغي ان يعلم في هذا
المقام ان القدماء فسروا اصول الفقه بمعناه الاضافي اولا ثم بمعناه العلمي لنظير المناسبة

بينهما ولكون الشارع على بصيرة واما المعنى فلم يتعرض له لان المعنى الاضافي لا غرض له
في معرفته والمعنى العلمي لا حاجة اليه لان التصور بوجه ما يكفي للشروع فيه واما تقديم الفقه
فيحتمل ان يكون لوجهين احدهما ان الفقه غاية لهذا العلم فعرف غايته ليعرف الطالب
رفعة قدره وسمو محله فيزداد رغبته ويوفيه حقه من الجد في تحصيله بحسب تلك الغاية
وثانيهما ان يعرف ان هذا العلم كيف يتضمن كيفية الاستدلال بيان ذلك انه علم من
هذا الحد ان الاحكام مستنبطة عن الادلة التفصيلية وهذا العلم باحث عن احوال
الادلة الاجمالية فقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعها فيعلم تادي البحث
عن تلك الاحوال من الموضوع الى الادلة التفصيلية هذا ويمكن ان يقال المقصود في المقام
في تفسيرها بالمعنى الاضافي الا انه ترك تفسير الاصول بحسب هذا المعنى لانه معلوم اذ يعلم لكل احد
انه ما يبتني عليه غيره وعرف المضاف اليه اعني الفقه فعلم ان اصول الفقه بمعناه الاضافي
جميع ما يبتني عليه الفقه من القواعد ثم اطلاقه على المعنى العلمي باعتبار اضافة العلم الى
تلك القواعد فيقال هو علم بما يبتني عليه الفقه **قوله** هو العلم العلم اذا اطلق على العلوم
المدونة فاما ان يراد به الملكة الحاصلة بتكرر مسائلها مرة بعد اخرى او نفس تلك المسائل
او نفس الادراك المتعلق به هذا اذا لم يذكر متعلقه واما اذا ذكر كما في هذا المقام فالظاهر الاخير
قوله بالاحكام ان اريد بها الاحكام المعروفة عندهم اعني الوجوب واخواته يرد ان كل
واحد من قيدي الشرعية والفرعية زايد وان اريد بها المسائل اعني نسبة المحمولات الى الموضوعات
يرد انه لا يصح حينئذ في ذلك الحد قرينة صارفة ويمكن ان يختار الشق الاول والقرينة هي قوله عن ادلتها
لان المكتسب عن ادلتها هي الاحكام الشرعية المذكورة دون الوجوب نفسه ثم الاحكام اما ان يكون

بمجرد

بمجرد العقل او من اجل الوضع والاول عقلي كما لا يخفى والثاني اما ان يكون
الوضع في الشرع او في غيره والثاني وضعي كالحكم النحوي واللغوي والاول اما ان يكون عمليا
لا يتعلق به القصد الا بكيفية العمل كمعرفة الصانع وصفاته وهو شرعي اعتقادي او يتعلق كوجوب
القراءة وهو شرعي فرعي اذا عرفت هذا ظهر لك فوائد القيود المذكورة وفوائدها **قوله** عن ادلتها
التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والظرف اما متعلق بالعلم او صفة
الاحكام والثاني انسب لفظا ليطابق العقيدتين الاتيتين والاول اظهر معنى والمقصود من هذا القيد
اخراج علم الله سبحانه وعلم الملائكة وخروجهما به ظاهر على الثاني دون الاول الا باعتبار ان
تعليق الشيء على الموصوف بالصفة مشعر بالعلية فيفهم ان العلم انما حاصل عن الادلة من حيث انها
في ... الادلة ولا تقل بان الفقيه لا بد من ان يكون له اقتدار على اكتساب الكل ...
منها حتى لو قدر على اكتساب بعضها دون بعض لا يكون فقيها في الاصطلاح وفي توصيفها بالتفصيلية
اشارة الى ان ليس المراد بها على وجه الاجمال كما هو موضوع هذا الفن بل على وجه التفصيل اعني
الادلة الجزئية المنصوبة على الاحكام وههنا بحث وهو ان حكم العقل غير مستند الى الشرع
فكيف يعد من الاحكام الشرعية ويمكن ان يجاب بان المراد بالحكم الشرعي اعم من ان
يكون مستندا الى قوله او فعله او تقريره وهذا مستند الى التقرير لان الشارع ما لم ينقل
من الاصل كانه قرر عليه فالحكم العقلي حكم شرعي تقريري **قوله** وخرج بالفرعية الاصولية قال
الشريف وفي عد الاصولية من الشرعية اشارة الى ان الاعتقاديات وان استقل باثباتها
العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها **قوله** وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة
اما خروج علم الله سبحانه وعلم الملائكة فلانه غير مستنبط عن الادلة وقد اعترض العلامة الشيرازي

بان علمه سبحانه مستفاد من الادلة لان علمه بالاشياء وجب ان يكون عالما بها على ما هي عليه في نفس الامر
فوجب ان يعرفها بعللها اذا كانت معللة واجيب عنه بان الادلة امارات لا علل موجبة بل نقول
لكن العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة **قوله** خروج علم الملائكة وعلم الانبياء فان
علمهما انما هو بالوحي والتوقيف لا عن الاستدلال هذا على ما ذهب اليه من ان النبي ليس مجتهدا واما
من ذهب الى اجتهاده فلا يخرج علمه بهذا القيد **قوله** وخرج بالتفصيلية علم المقلد لان علمه غير مستند
الى ادلة تفصيلية بل الى دليل واحد في جميع الصور وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم
الله في حقي كما ذكره الشارح لا يقال علم المقلد تابع لعلم مفتيه فهو ايضا حاصل عن الادلة بالواسطة
لانا نقول المتبادر من الحد حصول الاحكام بلا واسطة بقي شيء وهو ان علم المقلد يخرج بعموم الادلة
المستفاد من للاستغراق كما سكت عنه الشارح لكل واحد منهما كما ذكرنا لان مستنده ادلة دليل واحد **قوله**
وذلك اي كون حكم ماخوذا من دليل اجمالي لان هذا الدليل صغراه وجدانية وكبراه اجماعية لا على
المستفاد من كلام المصنف هو ان المقلد يعلم ان هذا حكم الله في شانه بالضرورة ومقتضاه ان يلزمه ذلك
الفرع على الاجمال لانا نقول المراد انه يعلم ان ذلك حكم الله في شانه ظاهرا لا في نفس الامر **قوله** واورد
على هذا الحد الحد عند الاصوليين هو المعرف الجامع المانع سواء كان حقيقيا او رسميا فلا يرد ان
تسميته حدا انما يتوقف على كون المذكور فيه ذاتيات وانه ممنوع على ان الحد لا يكون حقيقيا كذلك
يكون الرسم والذاتيات في الامور الاعتبارية فلا يتوجه المنع المذكور **قوله** ان كان المراد بالاحكام البعض
وذلك بحمل اللام على الجنس الشامل للكل والبعض فلا يرد ان الترديد بين الكل والبعض غير حاصر
لجواز حمله على الاعم فان قلت ان كان المراد بالبعض المقابل للكل هو المعنى الاعم فلم خص ذكر البعض
قلت لما كان ذلك الاعم هو ماهية الاحكام باعتبار وجودها في ضمن افرادها فانه لا تعيينها والتحقق في

المهية باعتبار الوجود في غيره بان ارادة الكل والبعض هو البعض فقطع خصه بالذكر على
ان البعض هو مورد الشبهة دون الكل **قوله** لم يطرد الاطراد هو ان كلما وجد الحد وجد المحدود فعدم
ان يصدق الحد بدون المحدود فلا يكون مانعا **قوله** لدخول المقلد اذ عرف بعض الاحكام كذلك اي لدخول علم
المقلد في حد الفقه او لدخول المقلد في حد الفقيه لان حد الفقيه يذكر مستلزم حد الفقه بالعلم
بقيل دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما على تقدير ارادة المعين او
الاكثر على ما اختاره الامدي حيث قال العلم بجملة غالبة من الاحكام فغير وبهذا رد على الجهالة وجه
عند السيد بان ارادة المعين ولو بكونه اكثر مما لا مساغ لها اذ لا سبيل على الوقوف **قوله** لانا لا
نريد به العامي وهو بيان لدخول المقلد على ذلك التقدير ودفع لما يقال من انا لا نسلم ان علم المقلد حاصل
من الامارات التي نصبها الشارع اذ لا يمكن من الاستدلال بها والاكتساب عنها الا المجتهد لكونه ظنية
متعارضة فيفتقر الى الترجيح وتقرير الدفع ظاهر **قوله** بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد واراد به الاجتهاد
في الكل لان الاجتهاد عنده المورد منحصر فيه **قوله** مع انه ليس بفقيه اتفاقا فقوله لدخول المقلد اشارة
الى صدق حد الفقه عليه وقوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود اعني الفقيه
فلا يكون حد الفقيه مطردا هذا اذا اورد النقض على حد الفقيه المستفاد من حد الفقه واما ان
اورد على حد الفقه فقوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقه على علمه بتقدير مضاف
ذكرناه وقوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود اعني الفقه لانه اذا لم يكن علمه فقها
فلا يكون حد الفقه مطردا **قوله** في الاصطلاح اي في اصطلاح المتشرعة لان الفقيه عندهم هو المجتهد
والمجتهد عنده هو منحصر في الكل **قوله** وان كان المراد بها وذلك بحمل اللام على الاستغراق كما هو
المتبادر في الجمع المعرف لا يقال الشق الاول من الترديد مبني على حمل اللام على الجنس والشق الثاني

على حملها على الاستغراق الحقيقي كما يعرفه التعليل فالترديد في غير منصب لجواز حملها على الاستغراق

العرفي بان يراد بالاحكام الكثرة او كل ما يدخل تحت القصد لانا نقول هذا القسم داخل في

الشق الاول لان البعض شامل لجميع الابعاض ولا شك ان الموضع جملتها فيندرج فيه فرد

عليه بامر دخول المقلد لان هذا ذلك على ان الاجتهاد منحصر في الكل والمقلد عند من لم يجوز

التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذلك مع انه ليس بفقيه **قوله** لم ينعكس الانعكاس عكس

الاطراد وهو ان يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود بحيث لا يخرج عنه شيء من افراده فيكون

جامعا وعدمه ان لا يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود فلا يكون جامعا **قوله** لان تهم الضمير

يعود الى الاكثر او الجميع باعتبار المضاف اليه او باعتبار تقدمه من قوله او اكثرها ما لا حاجة اليه

قوله لا تبتنى غالبا انما قيد به لان الفقه قد يكون مبنيا على القطعيات كالاجماع الذي نقل

اليه عدد التواتر ونقل الينا متواترا او كالكتب بالقطعي الدلالة والسنة المتواترة كذلك ثم ان

الافتقار الى هذا القيد انما هو اذا جعل القطعيات فقها وذلك يجعل الادلة في تعريفه على

الاعم من القطعي والظني واما عند من لم يجعلها فقها فلا حاجة له اليه **قوله** فقد تم المنع متوجه

لا عدم الاطراد ولا الى الدخول كما يرشد اليه الشق الثاني من التفصيل **قوله** اما على القول بعدم

تجزي الاجتهاد فظاهر اي اما عدم الاطراد فظاهر على القول بتجزي الاجتهاد فحذف المسند اليه لقيام قرينة

وقدم الظرف على عامله للتعريض والاختصاص والفصل بين اما وجوابه فلاجل هذا الغرض جوز

عمل ما بعد الفاء على ما قبله على ان المعمول ظرف يكفيه رائحة الفعل **قوله** اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك

العلم اه اي لا يتصور على تقدير القول بعدم التجزي او على تقدير ارادة البعض انفكاك العلم ببعض

الاحكام كذلك اي عن الادلة التفصيلية عن الاجتهاد لان فرد عن ادلتها دال على ان حصوله عنها

بالاستدلال

بالاستدلال وهو الاجتهاد فلا يحصل العلم بالبعض كذلك عن الاجتهاد للمقلد لا تفاقه الا اجتهاد

منه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجزي وصف مختص بمن له علم بالجميع والمقلد ليس له

علم به فخرج عن الحد بقيد الاجتهاد المستفاد من الظرف توضيح الجواب على وفق ما في

الكتاب ان الاجتهاد وصف للفقيه به يمتاز عن غيره واذا اقتصر على وجه يكون مبدأ للفقه

بجميع الاحكام فكما صح تعريفه بالعلم بالجميع عن الادلة بالاستدلال والاجتهاد صح تعريفه بالعلم

بالبعض كذلك لان صدق الايجاب الكلي يستلزم صدق الايجاب الجزئي وكما يخرج المقلد عن

الاول بقيد الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد كما هو جار في كتبهم بان علم المقلد يخرج بحرف

المجاورة كذلك يخرج عن الثاني بذلك القيد لعدم الاجتهاد بالمعنى المذكور فيه الا يرى انا لو عرفنا

ان الفرس الابلق مختص بزيد وارد ما تعريفه وتمييزه صح ان نقول زيد هو الذي له البعض

الفرس الابلق كما صح ان نقول زيد هو الذي له كل فرس ابلق ويحصل منهما تمييز عن غيره بلا

تفرقة **قوله** فالعلم المذكور داخل فيه اي علم المقلد بالبعض كذلك داخل في صدق

الفقه وهو من افراده فالحد مطرد والفرق بين الجوابين ان بناء الاول على ان العلم

المذكور ليس من افراد الفقه وهو غيره داخل في حده فلم يثبت عدم اطراده وبناء الثاني

على انه من افراده وهو داخل فيه فلا يكون صدق الحد عليه ما يوجب عدم اطراده وايضا

في الاول تسليم لقول المورد انه ليس بفقيه في الاصطلاح وفي الثاني منع له بقي شيء وهو ان

الحد يصدق على من علم حكما واحدا كذلك وهو خلاف المشهور وقال العلامة الشيرازي جمهور

المتشرعة في اطلاق الفقيه كون الاحكام ثلثة فما فوقها ولعل وجه ذلك ان الجمع المحصص

للطبق على اقل من ثلثة وفيه نظر لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئيات كما حقق في محله

قوله وكون العالم بذلك فقيها اشارة الى انه لا منافاة بين كونه فقيها او مقلدا لان ذلك
بالاعتبارين قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اي لا يشترط حصول الكل ولا البعض
بالفعل فلا يرد ان ذلك ممتنع لان الاحكام غير متناهية لا يمكن حصولها لاحد بالفعل قوله
وهو ان يكون له علم في هذا الفصل التفصيل ان المراد بالتهيؤ هو الاستعداد القريب الى الفعل
وهو ان يكون له ملكة الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية من القواعد الكلية وحينئذ يقال التهيؤ
اما متعذر او متعسر فلا وجه لجعله مناط الحكم مع ثبوت التكليف بها لكل احد والجواب ان
التعذر ممنوع والتعسر مسلم ولا يضر قوله واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع فالفقيه هو الذي حصل
له العلم بممارسة احوال الادلة التي يبحث عنها في علم الاصول ملكة يقتدر بها على استنباط
الاحكام الجزئية عن الادلة التفصيلية ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل قال
الشريف والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولا بد له من متعلق هو المعلوم
اعني القواعد وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة
وقد اطلق لفظ العلم على كل واحد منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية واما مجازا مشهورا
قوله وهذا الكثير شايع القول بان العلم يطلق على هذا حقيقة نادر بل ادعى شارح المواقف
انه خلاف اجماع اهل اللغة والشرع والعرف لكنه شايع سيما عند المتشرعة وهذا القدر
يكفي لصحة هذا الحمل نعم فيه ارتكاب مجازين احدهما هذا والثاني في تعميم الادلة بحيث يشمل
الامارات ايضا الا ان يقال شيوع الاول صار سببا لجوازه في الحد ولهذا الاول صار قرينة
للثاني ثم ان في هذا الحمل تصريح بان القطعيات ايضا داخلة في الفقه ومن خص العلم بالقطع
والادلة بالامارات كالامام وغيره يمنع دخولها فيه قوله وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم

لان

لان الشارع جعل ظن المكلف مناطا للاحكام وعلة لها اجماعا فاذا اجتهد وظن
الحكم جزم بوجود علته اعني ظنه وهو امر وجداني والجزم بوجود العلة يوجب الجزم بوجود المعلول
بالضرورة فقد اقتضى ظنه بالاحكام الى العلم بها لا يقال يمكن ان يوجه عدم المنافاة بان المراد
بعلمية الحكم المعنى الشامل للظن والقطع فيرجع الى ما ارتضاه المص لانا نقول حمله لا في نفسه
يأباه قوله وضعفه ظاهر لانا نقول بان لله تعالى حكما معينا في كل واقعة لا تختلف باختلاف
اراء المجتهدين فحكم المجتهد ان طابقه كان صوابا والا فهو خطاء ووقع فقط ان الظن عند
ليس علة للاحكام لجواز ان يكون خطاء فيلزم تخلف العلة عن المعلول وتيكاب بان
الحكم الذي جعل الظن مناطا له انما هو الظاهري وهو الذي ذكره في الحد ووقع التكليف به
دون الواقعي لا يخالف التكليف بالمحال وجواز خطاء والظن انما يقدح في علية الواقعي دون
الظاهري جب بل قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب فهم الذين قالوا انه
ليس لله في الوقايع حكم معين بل حكمه تابع لظن المجتهد حتى لو ظن مجتهد في مسئلة حكما
مخالفا لحكم اخر كان الكل حكمه تعالى فكل مجتهد عندهم مصيب ومن مصيبهم بازكر الباقلاني
والكشف قوله فلا وجه لان الحكم وهو كلام النفسي اي القائم النفس عندهم تابع لظن المجتهد
فاذا حصل له ظن علم وجهه قطعا فيعلم الحكم لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول قوله
وكانه لم اي كان هذا الجواب لهم للمصوبة بناء على التصويب وتبعهم فيه من توافقهم
على هذا الاصل من المخطئة غفلة منهم عن حقيقته حال الجواب حيث لم يتفطنوا انه الا
يصح الا على طريق الخفاء وقد عرفت ما مر فتامل قوله اعلم ان لبعض العلوم اه كل علم
على الاطلاق له موضوع يتميز عن غيره ويبحث فيه عن احواله ومسائله وهي تلك الاحوال

وفايدة وهي ما تترتب عليه ومبدء وهو ما توقف عليه ذات المسايل وهو اما تصور كتصور
الموضوع والمحمول واما التصديق وهو ما يتوقف عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها
اذا عرفت هذا فنقول الشرف الذاتي للعلم انما هو بالنظر الى صنفه عن الحيل واما تقدم بعضه
على بعض في الشرف انما هو يعرض له بالنظر الى الغير لا بالذات كتقدم موضوعه لان العلم
بحال ما هو اشرف اشرف من العلم بحال ما ليس كذلك او تقدم غايته اذ لا شك ان فايدة العلم
اذا كانت اشرف الغايات واتمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم واكملها قدرا او اشتمال
على مبادي العلوم المتاخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج ونحو ذلك
مثل رشاقة المسايل او دقة الدلايل ثم الترديد لمنع الخلو ولان التقدم اما من جهة واحدة
او جهتين او من ثلث او اربع او خمس وعلى هذا يجوز ان يكون العلم اشرف من الاخر من جهة واخس
منه من جهة اخرى ويتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب الجهات وقد يكون اشرف من
جميع العلوم لتحقق جميع التقدم فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوعه ذات
الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن احوال الممكنات في الدنيا كاحداث العالم واما
في الاخرة كالحشر الاجساد اشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى الايقان والارشاد
للطالبين والزام المعاندين وحفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين وصحة النية وصحة
في الاعمال وصحة الاعتقاد بقوة في الاحكام المتعلقة بالاعمال وبعد ذلك كله الفوز بالسعادة
الاخروية اكمل الغايات واجداها نفعا وهو مبدا لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول
اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم يتصور
علم تفسير اصلا ولا علم حديث ولا علم فقه ولا علم اصوله فان كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة

منه

منه ومسائله اشرف المسايل لانها صفات الله تعالى ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل
وقد تايدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة بخلاف العلم الاخر فان ادلتها لكونها مخالفة
للنقل متهم بانها ما خفت من الاوهام الباطلة لا من صراحة العقول فلا وثوق بها فهو اذن
اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف **قوله** ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث
اي مرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره من العلوم بحيث لاشتمال تلك العلوم على مباديه حتى التاخر عنه الا عن
مع ان له تاخرا عن الكلام بالاعتبار الاول ايضا لان ذلك سبب لتاخره عن الكل **قوله** فلا يبحث
في هذا العلم عن كيفية التكليف اي الفقيه يبحث ان التكليف المستفاد من هذا الخطاب بطريق
الوجوب ومن هذا الطريق الندب الى غير ذلك ولا شبهة في ان البحث عن كيفية التكليف يتوقف
على معرفة نفس التكليف بعد معرفة التكليف محال والخطاب التكليفي لما كان ابرسته فعلى الاول
لا بد من معرفة وجود الصانع وصفاته الذاتية كالعلم والقدرة والفعلية لكونه منزلا للكتب مرسلا
للرسل الى غير ذلك ثم معرفته يتوقف على حدوث العالم لان المحوج الى الصانع عند المليين اما نفس
الحدوث والامكان بشرطه او هما معا وعلى التقادير لا بد من معرفة الرسول ومعرفة صدقه المتوقف
على معرفة المعجزة والعلم المتكفل بذلك كله هو الكلام **قوله** وعلم اصول الفقه متضمن لبيان
كيفية الاستدلال مثلا اذا اثبت في الاصول ان العام وجب حمله على العموم ان لم يظهر مخصص
بعد الفحص ومفهوم الشرط حجة ان لم يعارض بالصريح فالفقيه اذا وجد خطابا عاما ولم يظهر له مخصص
بعد الفحص يحمله على عمومه والا فعلى خصوصه وان وجد خطابا فيه شرط يعمل بمفهومه بدون المعارض
ويطرحه معه وعليه فقس **قوله** واما تاخره عن علم الفقه الادبية ما يعم من اللغة وغيرها ومنه وقيل
النحو والبيان ايضا والاطلاق عليها على هذا شايع ومما يؤيد ذلك انهم صرحوا في باب الترجيحات

ان بين العلمين ما يحتاج اليه المجتهد في الاستنباط وتوقف معرفة الكتاب والسنة على معرفتهما

قوله ظاهر لان الكتاب والسنة لكونهما عربيين يحتاج العلم بهما الى معرفة اوضاع المفردات

الالفاظ ومركباتها وكيفية جواهر الكلمات وعربيتها لتميز الحقايق عن مجازاتها والاشتراك

والاضمار والحذف الى غير ذلك اوكل ذلك يعلم من العلوم المذكورة **قوله** لاحقة لعينه اما لذاته او

لامر مساوية سواء كان ذاتيا او عرضيا واما اللاحق لكلية هو جنس او اعم فليس العلم باحثا

عنه كما صرح به في الشفا **قوله** وسمي تلك الامور مسائله اي سمي تلك الامور اللاحقة من حيث

انها لاحقة مسائله لا بالنظر لذاتها من حيث هي لان المسايل هي المحمولات باعتبار انتسابها

الى الموضوعات اثباتا او نفيا لان البرهان انما يقام عليها لا على ذواتها **قوله** وسمي مجموع

ذلك بالمبادي اصطلحوا على اطلاق المبادي على هذا المعنى وربما يطلق على غير اجزاء من المذكور وهو ما

يتوقف عليه المسايل ذاتا او تصورا او شروعا فيندرج فيه ايضا تصور العلم والتصديق بغايته

وغير ذلك مما ينبغي ان يذكر في المقدمة ولكن هذا غير مراد ههنا **قوله** من حيث كونها عوارض افعال

المكلفين متعلق بالبحث وفيه تنبيه على ما ذكرنا من ان المسايل هي المحمولات من حيث انتسابها الى

الموضوعات **قوله** ومباديه المراد بها المعنى الاصطلاحي فلا يرد ان من جملة ما يتوقف عليه هو تصور الفقه

والتصديق بغايته ولم يذكرها لانهما من جملة مباديه بمعنى جزء او مراد ههنا نعم يرد انه

من جملة مباديه التصورية بحسب الاصطلاح تصور المحمولات ولم يذكره فتامل **قوله** كالكتاب الخ

ان قلت مبادي التصديقية منحصرة في هذه الثلثة فلما لا يقول وهي الكتاب الخ ولا

يصح التمثيل قلت الانحصار ممنوع فان من جملتها المقدمات العقلية كما مر ولو سلم فمباديه

متكثرة بحسب المفهوم وان كانت في الوجود منحصرة فصح التمثيل **قوله** في بذا البندق

النون وسكون الباء الشيء اليسير يقال ذهب ماله وبقي بندقه وفي درائه بندق من اللب

واصاب للارض بندق من المطر اي شيء يسير **قوله** تقسيم هذا التقسيم للمفرد باعتبار نسبته

الى المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام كلاهما متحدان وكلاهما متكثران واللفظ متحد

والمعنى متكثر وعكسه **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحدا المراد بالمعنى المقصود باللفظ سواء كان

حقيقيا او مجازيا بدليل عد الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى وقيل فيه نظر لان الفعل

والحرف ان اتحد معناهما دخلا في هذا القسم مع انهما لا يتصفان في المشهور بالكلية

والجزئية **قوله** فان منع نفس تصور المعنى اي مجرد ملاحظة العقل له من غير ملاحظة نفس الامر

ويدخل في الكليات مطلقا وان لم يوجد له فرد او وجد فرد واحد والمراد بالشركة الشركة

ايجابا لان الجزئي يشترك في مفهومه الكلية ون سلبا لصدق سلبه عنهم طرا واعترض بان

مفهوم زيد يصدق على مفهومه اذ هو عينه او وجب المنع من ذلك لان هذا المفهوم

مغاير لذلك قطعا **قوله** وهو الجزئي اي ذلك اللفظ هو الجزئي كما الكلي في قوله وهو الكلي هو اللفظ

بدليل قوله ثم الكلي اما ان يتساوى معناه ولان الكلام في اقسام اللفظ واطلاق الكلي

الجزئي على اللفظ مجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول ثم المراد بالجزئي ههنا هو الحقيقي وقد يطلق

على الاضافي وهو المندرج تحت كلي وبينهما عموم مطلق لاندراج كل شخص تحت ماهيته وجواز

كون المندرج كليا **قوله** او يتفاوت والتفاوت اما بالزيادة والنقصان في افراد الكليات

كالمقدار بالنسبة الى انواع او بنوعين او بالاولوية او بالشدة وضعف كالوجود فانه متفاوت

في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلاث فانه في الخالق اقدم لكونه مبدأ لما عداه واولى لانه

عين ذاته او مقتضاها لغيره بغيره واشد لان اثاره فيه اكثر **قوله** وهو المشكك لانه

فيشكك السامع في انه متواطئ او مشترك باعتبار توافق افراده في اصل المعنى وتخالفها في
الوجوه المذكورة واعترض بان مابه التفاوت ان كان داخلا في المعنى فلا اشتراك
لانه في الاشد دون الاضعف والا فلا تفاوت بين الافراد فيه واجيب بانه داخل في ماهية
الاشد لا في نفس المعنى فالافراد متفاوتة المهيات فيه واجيب بانه وهو مشترك بينهما قوله
وان تكثرا اي وان تكثر اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فانهما لفظان لكل منهما معنى
مباين لمعنى الآخر فالالفاظ متباينة لتغاير مدلولها وانما قدمه على البواقي لان مقابلته للاول
اشد واقوى لمخالفته له من جهة اللفظ والمعنى جميعا واعلم ان كل واحد من الالفاظ الالفاظ
المتباينة او بعضها اما ان يكون كليا او جزئيا او مشتركا او حقيقة او مجازا وان هذا القسم
في الحقيقة حصل باجتماع افراد من القسم الاول فيتداخل الاقسام الا انه لا يضر لان
هذا التقسيم اعتباري لا بحسب الذات فلا ينافيه التداخل لان مورد القسمة مطلق المفرد
واحدا كان او اكثر وحاصله انه اما ان لا يعتبر اللفظ ولا كثرة المعنى فهو الاول او يعتبر
كثرتهما كليهما فهو الثاني او يعتبر كثرة الاول دون الثاني فهو الثالث او يعتبر عكسه فهو الرابع
قوله كالذات مع الصفة مثل السيف مع الصارم فان السيف اسم للذات والصارم للذات مع
الصفة اعني القطع قوله كالضدين المراد بهما مطلق المتنافيين سواء كانا ضدين حقيقيين
كالسواد والبياض او مشهورين كالحمرة والصفرة او غير ذلك من اقسام التقابل قوله وان
تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة قال الشريف الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد معنى
حقيقيا لكل واحد من تلك الالفاظ لان الترادف انما يجري فيه فاقول فيه بحث لان الاول
ان الالفاظ المتكثرة اذا استعملت في معنى واحد مجازي لم تكن داخلة في هذا القسم و

لا يمكن ادراجه في قسم الحقيقة والمجاز بناء على ان المجاز مسبوق بالمعنى الحقيقي لانه يعتبر فيه الحقيقة
اللفظ الثاني ان الترادف في المشترك بان يكون لكل واحد من هذين اللفظين موضوع
لكل واحد من هذا المعنى وذلك خارج عن قسم الترادف لاعتبار اتحاد المعنى فيه ويمكن ان
يجاب عنهما بان المراد بوحدة المعنى ووحدة اللفظ عدم اعتبار كثرتهما فيندرج الاول
في الحقيقة والمجاز والثاني في الترادف لان عدم اعتبار الكثرة لا ينافي تحققها واعلم ان
الالفاظ المترادفة اما كلية او جزئية ولا يمكن التبعيض نعم يمكن ان يكون كلية وجزئية
بالاعتبارين في صورة الترادف في الاشتراك قوله وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ
اما ان يراد بالمعاني المتكثرة ما يمكن استعمال اللفظ فيه وان لم يستعمل فيه بالفعل او يراد
بها ما استعمل فيه اللفظ بالفعل فان اراد الاول واراد بالمشترك ما وضع لكل واحد ابتداء
فيرد ان هذا باطل لان من جملتها معنى مجازيا واللفظ لم يوضع له كذلك ولو اراد ما وضع
لبعض بعد بعض فيرد ان هذا قسيم اعني الحقيقة والمجاز وان اراد الثاني فيرد ان
كون اللفظ موضوعا لاحدها على تقدير عدم وضعه لكل واحد منها ابتداء ثم لجواز ان
يكون اللفظ موضوعا لجميع ما استعمل فيه اللفظ معنى مجازيا فلا يصح جعله من الحقيقة والمجاز
قوله ثم ان وضع لكل المراد به وضعه لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بلا مناسبة لوضع اخر
سواء كان الواضع واحدا او متعددا من اهل الاصطلاح وحده اولا ومن اعتبر اتحاد الاصطلاح
في الوضع فقد سهى فان اللفظ اذا وضعه طائفة لمعنى وطائفة اخرى لمعنى اخر من غير ملاحظة
الوضع الاول كان مشتركا مع عدم صدق تعريفه عليه على هذا التقدير وقد ظهر لك ان الوضع
في المشترك متعدد فلا يندرج فيه نحو هذا مما كان الوضع فيه عاما والموضوع له كل واحد من الافراد

اي نحو لفظ هذا واسماء الاشارة

لانه موضوع له بوضع واحد ولا يندرج ايضا في باقي الاقسام فالحصر فيها لا يخلو عن شيء قوله
فهو المشترك اي فهو المشترك فيه بالنسبة الى المعنيين جميعا ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما
فان كون اللفظ موضوعا لهذا وحده ولذاك وحده معلوم فكان مشتركا فيه من هذه الحيثية
وكون المراد عند الاطلاق هذا او ذاك غير معلوم فكان مجملا من هذه الجهة لعدم وضوح دلالته
والمشترك ايضا اما كلي او جزئي بالنظر الى كل معنييه او احدهما فقط قوله وان اختص الوضع
باحدهما ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز فيه نظر لانه اما ان يعتبر الاستعمال
في الحقيقة والمجاز او لا فعلى الاول لا يستقيم قوله فهو الحقيقة اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال اصلا
لا في الموضوع له ولا في غيره ولذا قالوا ان بين الحقيقة والمجاز واسطة وعلى الثاني يلغو قوله ثم
استعمل في الباقي والقول باعتبار الاستعمال في احدهما دون الاخر مما لم يذهب اليه احد واعلم
ان المراد بالاستعمال في الباقي هو الاستعمال لمناسبة مصححة له وانما لم يذكره لظهور ان المجاز لا بد له من
علاقة مصححة قوله وان غلب اي وان غلب استعماله في الاول بلا قرينة فاندفع بهذا ما قيل
من ان الفرق بين المنقول والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها والمجاز قد يغلب على الحقيقة ومع ذلك
لا يخرج عن كونه مجازا فلا فرق حينئذ بينه وبين المنقول ووجه الدفع ان المراد بالغلبة هي الغلبة
المخصوصة فان وجدت في المجاز فهو داخل في المنقول باحد الوجوه الثلثة وان لم توجد
فالفرق ظاهر ولا حاجة الى الجواب بان الفرق بينهما هو ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة المناسبة
وقت الاستعمال بخلاف المنقول ولا في الجواب بان المنقول لا بد فيه من اصطلاح غير اللغة
من شرع او عرف عام او خاص سيما لو شرط فيه هجر الاول قوله وكان الاستعمال لمناسبة
بهذا القيد لاخراج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز ومنهم من حذفه وادرج المرتجل في المنقول
وفيه نظر لان الاستعمال في المنقول ليس بملاحظة المناسبة بل لاجل الوضع ولذا قالوا المناسبة في المنقول

ملحوظة

ملحوظة حين الوضع لا حين الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال لما كان للوضع والوضع
لمناسبة صح القول بان الاستعمال لمناسبة قوله فهو المنقول المعنى الاول منقول منه والثاني
منقول اليه والناقل اما اهل اللغة او الشرع او العرف العام او العرف الخاص والشرع وان
كان مندرجا في العرف الخاص الا انه لشرفه صار مستقلا بنفسه ولانه صرح به توطئة للبحث
في الحقائق الشرعية قوله وان كان بدون المناسبة اي ان كان الاستعمال بدون ملاحظة
مناسبة بينه وبين الاول سواء لم يكن بينهما مناسبة اصلا او كانت وكانت غير ملحوظة قوله
فهو المرتجل مثل جعفر الموضوع لغة للنهر الصغير المنقول الى الرجل المسمى به وهو من ارتجال الخطبة
والشعر اي ابتداؤهما من غير روية والمرتجل ايضا ينقسم باعتبار المستعمل في الاقسام الثلثة المذكورة
في المنقول قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاولى فلانه لا شك ان هناك
الفاظا موضوعة لمعان مستعملة فيها كالانسان والفرس وذلك هو الحقيقة اللغوية واما الاستدلال
على ثبوتها بان هنا الفاظا مستعملة في معان فان كان الاستعمال بحسب الوضع كانت حقائق فهو المطلوب
وان كان لا بحسبه كانت مجازات والمجازات مسبوق بالحقائق فليس بسديد لان المجاز مسبوق بالوضع
والوضع لا يستلزم الحقيقة واما الثانية فلان هنا الفاظا موضوعة في اللغة لمعان كالدابة والكلام
ويستعمل بحسب العرف في غيرها لمناسبة لها واشتهرت بحيث صارت حقيقة له بلا قرينة ولا تفهم الحقيقة
العرفية سوى هذا قوله واما الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع سواء كان ذلك
الوضع لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي حتى يكون منقولا او لا حتى يكون مرتجلا وتحقيق ذلك
لان ذلك المعنى اما ان يعرفه اهل اللغة او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بينه وبين المعنى اللغوي
مناسبة او لا وعلى تقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعي لاجلها او لا فهذه ستة اقسام

والقسمان منها منقولان والنوع الرابع كلمة وموضوعات مبتدأة قوله فقد اختلفوا في اثباتها
ونفيها اشارة الى انه لا خلاف في امكانها اذ لا استحالة في وضع الشارع لفظا لمعنى لم يضعه اهل اللغة
قوله فذهب الى كل فريق فذهب المعتزلة كما صرح به الامام في المحصول والفقهاء كما صرح به الآمدي
في الاحكام وبعض الامامية كالعلامة وغيره الى الاول وذهب القاضي ابو بكر الى الثاني وهم قد اختلفوا
في نقل مذهبه فقيل كل ما يدعى انه حقيقة شرعية فهو عنده باق على معناه اللغوي والزيادات شروط
لا تعتبر لانه في الشرع مثلا الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد لا غير ذلك من الزيادات
شروط شرعية لاعتبارها وقيل هو عنده مجازات لغوية بمعنى انه استعمل في المجموع لمجرد المناسبة
لا بالوضع لان الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وليس فليس اذا اردت زيادة
توضيح فنقول ما جرى في الشرع من الالفاظ اما ان يكون بالوضع الثاني اولا والاول اما ان
يكون وضعها للمعاني الشرعية ابتداء من غير ملاحظة مناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اولا يكون
وضعها كذلك بل هو قد يكون لمناسبة وقد لا يكون والثاني اما ان يكون تلك الالفاظ باقية
على المعاني اللغوية والزيادات شروط اولا يكون باقية بل استعمل في المعاني الشرعية مجازا فهذا
احتمالات اربعة الاول لم يعلم قائله وان كان ظاهر كلام بعضهم يميل اليه وجعله الثالث
قد نسب الى القاضي كما مر والظاهر ان القاضي غير راض به وانما توهم بعضهم ان مذهبه ذلك
فيتعين الثاني وهو الراجح عند المحققين والموفقين والرابع مذهب القاضي على ما هو المشهور فان قلت
قد لا يكون بين ما استعمل فيه اللفظ شرعا وبين معناه اللغوي مناسبة كما مر فكيف يصح للقاضي
القول بانه مجاز لغوي والمجاز لا بد له من المناسبة المصححة للتجوز قلت عدم وجود المناسبة في بعض
المعاني انما هو عند من قال بالحقيقة الشرعية والقاضي لا يسلم ذلك بل يقول بعموم المناسبة قوله

وقيل الخوض

وقيل الخوض الخوض هو الشيء الدخول فيه يقال خاض في الماء يخوضه
خوضا اي دخله ولما كانت الحقيقة الشرعية يطلق على امرين احدهما ما في
كلام الشارع والثاني في كلام اهل الشرع اعني الفرقة الشرعية من
الفقهاء والمتكلمين وكان النزاع انما هو في ثبوت الاول دون الثانية بين محل
النزاع لئلا يتوهم غيره ويرد النفي والاثبات على محل واحد قوله واستعمال
الزكوة في القدر المخرج الظاهر ان المضاف محذوف اي اداء القدر المخرج ليناسب
ما بعده وما قبله ولما سيجيء من قوله وان الزكوة لاداء مال مخصوص ولان
الزكوة يتصف بالوجوب والمتصف به هو فعل المكلف قوله في ان صيرورتها
كذلك اي صيرورة الالفاظ المتداولة حقائق في تلك المعاني عند اهل الشرع
انما لاجل وضع الشارع فيكون استعمالهم لها بالوضع ولا يكون لهم وضع اصطلاحي
وانما لاجل انهم وضعوها بعد استعمال الشارع مجازا قوله يحتاج في دلالته عليها
بغير قرينة اشارة الى ان المراد بالوضع والتعيين ما كان بين اللفظ والمعنى
المعتبر لا ما كان بينه وبين المجاز اذ الوضع يطلق على الوضع المجازي ايضا
فانه يعيد الجنسية لاخراجه واللام في ليكون للتعليل وما بعدها علة غائية للوضع
قوله فيكون حقائق عرفية خاصة كالشرعية وانها حقائق عرفية بلا اشتباه
الوضع الى عرف المتشرعة قوله بناء على الاول وهو ان يكون الوضع باعتبار
الشارع وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعاني الشرعية اذ الظاهر كون
كلام الشارع انما هو باصطلاحه قوله بناء على الثاني وهو ان يكون استعمال

الشارع انما يطرق المجاز واما وجب حملها على هذا التقدير على المعاني اللغوية لان
الظاهر ان الشارع يتكلم على قانون اللغة ولان حمل اللفظ على المعنى المجازي
موقوف على القرينة وبدونها يحمل على المعنى الحقيقي فقط **قوله** فانه يحمل على الشرعي
بغير خلاف اما على تقدير وضع الشارع فلان ظاهر حال المتشرعة انهم يتكلمون
على عرفه واما على تقدير فائدة الالفاظ بالقياس اليهم حقائق عرفية **قوله** احتج
المثبتون اه هذا الاحتجاج يتم بثلاث مقدمات الاولى بيان ان الالفاظ
في الشرع مستعملة في غير المعاني اللغوية واليها اشار بقوله بانا نقطع الثانية بيان
انها حقائق في ذلك الغير واليها اشار بقوله ونقطع ايضا الثالثة بيان ان
تلك الحقيقة حقيقة شرعية واليها اشار بقوله ثم ان هذا ولا يتم بالاولى وحدها
لاحتمال التجوز ولا بها مع الثانية لاحتمال ان يكون حقيقة عرفية لا شرعية
بانا نقطع اه اي نقطع بان لفظ الصلوة مستعمل في الركعات المخصوصة
مع ما فيها وبذلك يبطل احتمال كونها باقية على معناها اللغوي **قوله** وان الزكوة
لاداء مال مخصوص اما في الزكوة بالقدر المخرج تنبيها على ما ذكرنا **قوله**
ونقطع ايضا اشارة الى ابطال ما ذكره القاضي من انها مجازات لغوية
وذلك علامة الحقيقة فيه نظر اولا فلان علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم دون
السبق الى الفهم والا لانتقض بالمشترك والجواب ان السبق الى الفهم علامة
الحقيقة على ان سبقه الى الفهم يستلزم عدم سبق الغير ضرورة وثانيا المجاز
قد يشتهر بحيث يسبق المعنى المجازي الى الفهم والجواب ان المجاز ان غلب تلك

المرتبة

المرتبة صار حقيقة شرعية كما قال الشريف قدس سره في لفظ الوجود المتبادر منه
خصوص الخارجي **قوله** ثم ان هذا اشارة الى سبق هذه المعاني الى الفهم
وجعله اشارة اليه والى سبق فهم كونها اسما للركعات المخصوصة تعسف
اذ الخصم لا ينكره هذا **قوله** واورد عليه انه لا يلزم اه هذا الايراد لا وجه له
لانه لا يتوجه الى شيء من المقدمات الثلاثة التي بناء الاستدلال عليها فان
قلت لعله يرجع الى الثانية بمنع السبق قلت السبق في الجملة مما يقول به
الكل في عرف الشارع قلت فعلى هذا حاصله وحاصل ما يجيء في قول المص
اما في الجملة فلان دعوى كونها اه سبق بل يصير عينه فيكون احدهما لغوا
كان قلت لعله يرجع الى الثالثة وهو يمنع كون ذلك بعرف الشرع لاحتمال
كونه بعرف اهل الشرع فيلزم من ذلك كونها في الشرع مجازات فاكتفى
بذكر اللازم عن الملزوم قلت هذا ايضا حاصل ما ذكره المص بعد ذلك كما عرفته
فليتامل **قوله** بل يجوز كونها مجازات لتحقق العلاقة بين المعنيين فان الركوع
والامساك والقصد المطلقين اجزاء لهذه المعاني والنماء والتطهير سببان
عن اداء مال مخصوص **قوله** فهي ممنوعة اي الدعوى المذكورة المعللة بالسبق
ممنوعة وهذا المنع عائد الى التعليل اعني السبق على تقدير ارادته في عرف
الشرع وهو الذي جعله في الاحتجاج مقدمة ثانية لا الى كونها اسما لمعانيها
الشرعية وهو المقدمة الاولى اذ هو ثابت في الجملة فمنعه مكابرة **قوله**
وان كانت بالنظر اه اي ان كانت الدعوى المذكورة بالنظر الى اطلاق اهل

الاطلاق

الشرع من الفقهاء والمتكلمين فهي مسلمة والتسليم والحقيقة يعود الى المقدمة
الثانية لكن الحصر المستفاد من المقدمة الثالثة ممنوع لجواز ان يكون ذلك بعرف
اهل الشرع فاللازم على تقدير تسليم المقدمة الثانية ومنع الثالثة هو كون
تلك الالفاظ حقايق عرفية لاستناد الوضع الى عرف اهل الشرع لا
حقايق شرعية لعدم استناده الى الشارع وانما جعلت لزوم هذا
مبنيا على التسليم والمنع المذكورين لا على التسليم وحده كما هو ظاهر كلام المحقق
لان اللزوم بمجرد تسليم الثانية بدون منع الثالثة غير متحقق كما لا يخفى على المنصف
قوله واما مجازا في الوجه الاول يعني انه اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها
مجازا ثم اشتهر في عرف اهل الشرع فافاد بغير قرينة وهذا معنى الحقيقة العرفية
للمتشرعة فقوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية قوله واما في الوجه الثاني فتوجيهه
انك ان اردت بفهم هذه المعاني من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة فهمها
عند اطلاق الشارع فهو ممنوع لانه محل النزاع وان اردت به فهمها عند
اطلاق اهل الشرع فمسلم لكن لا يجديكم نفعا لان اللازم ح كون هذه الالفاظ
حقايق عرفية لا شرعية ولا ينافي ذلك كونها مجازات لغوية بالنظر الى
اطلاق الشارع قوله لتفهمها اي غير المعاني اللغوية وهي المعاني الشرعية
والتانيث اما باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد الغير معنى قوله حيث
انهم اه بيان للملازمة يعني انهم مكلفون بما تتضمنه تلك الالفاظ في المعاني
الشرعية ولا ريب ان فهم المكلف به شرط في صحة التكليف وذلك الفهم

انما يحصل من جهة الناقل فلا بد له من تفهيم انه خبير بان التكليف انما وقع
بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا له انما يقتضي تفهيم
تلك المعاني المقصودة منها وقد يحصل ذلك بالبيان الصريح قولا وفعلا وتقريرا
مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم الى غير ذلك من احكام الصوم
والزكوة ونظائرهما ويشهد على ذلك التتبع في الاحاديث النبوية المشهورة
بتفسير الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ
منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها بخصوصها في عرف الشرع فاللازم من بيان
الملازمة هو تفهيم المعاني لا تفهيم نقل اللفظ اليها او وضعها لها وما ذكره
في ابطال اللازم كله مدخول لانا نختار اولا ان نقل تفهيم المعاني ثبت
بالتواتر قوله لما وقع الخلاف فيه قلنا الخلاف لم يقع في تفهيم تلك المعاني
التي هي مناط التكليف بها بل انما وقع في كون اللفظ حقايق فيها او مجازات
وهذا ليس مناط التكليف وثانيا ان نقله ثبت بالآحاد قوله وهو لا
يفيد العلم مبني على اعتبار القطع في الاصول وهو ممنوع ولو سلم فكون المراد
من تلك الالفاظ هذه المعاني ليس من مسائل الاصول بل المسئلة الاصولية
ههنا انها حقايق او مجازات والفرق بينهما ظاهر ثم ان هذا الدليل
على تقدير تمامه يشعر بكون تلك الالفاظ مجازات ايضا اذ تفهيم المكلف
كما يلزم في المعاني الحقيقية كذلك يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة
للشارع والمستدل لا يقول به كما عرفت مذهبه آنفا ودل عليه دليله الآتي

ملاحظ
ينبغ

حيث نفى كونها حقائق والحاصل ان اصل الاستعمال في المعاني الشرعية ثابت
والنزاع انما وقع في كونها حقائق او مجازات **قوله** ولو فهمهم اياها لنقل الينا
دليل على بطلان اللازم اي لو فهمهم عن المعاني اللغوية في المعاني الشرعية لنقل
ذلك التفهيم الينا وهذا صريح في ان اللازم تفهيم المعاني الشرعية لا نقل
اللفظ اليها او وصفه لها **قوله** والا لما وقع الخلاف فيه اي في تفهيم المعاني لان
التواتر يفيد العلم الضروري والضروريات مما لا يخالف فيها ولكن الخلاف واقع
وفيه ما عرفت قال السيد في الشرح غاية الامر نقل الشارع اياها من غير معانيها
اللغوية وانت تعلم ان هذا انما يصح على تقدير ان يجعل اللازم تفهيم النقل
وقد عرفت انه غير لازم مما ذكره في بيان الملازمة على ان نقلها اليها بمعنى استعمالها
فيها مما لا خلاف فيه والخلاف انما هو في كونها حقائق او مجازات كما مر جوابه بل صرح
ايضا به في تحرير محل النزاع يظهر ذلك لمن نظر في كلامه **قوله** والثاني لا يفيد
العلم مع ان المسئلة علمية لكونها اصولية وفيه ما مر **قوله** على ان العادة تقتضي
في مثله التواتر وجه اخر توضيحه ان العادة تقتضي فيما يتامل نقل تفهيم المعاني
او تفهيم نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه ذلك الفاضل مما يتوفر الدواعي عليه بالتواتر
وحيث انتفى التواتر المقتضي للعادة دلت العادة على كذبه وهذا مثل ما
قالوا في مدعي الرسالة من ان العادة تقتضي تصديقه بالمعجزات وحيث انتفى
التصديق بها دلت العادة على كذبه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
ان الاول يفيد ان الآحاد لا يثبت بها ما نحن فيه وهذا يفيد ان لنا دليلا على

كذبها

كذبها وعلى التقديرين فهو ساقط عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان توفر الدواعي
فيما نحن فيه ثم لو سلم فلا نسلم انه غير منقول نقلا بالتواتر لجواز ان يكون علته
مشروطة بشرط او بانتفاء مانع فما لم يتحقق ذلك الشرط او لم يعدم ذلك
المانع لم يتحقق التواتر الا يرى ان مطلق الاخبار مما يتوفر الدواعي على نقله
لاحتياج الامة اليه واشتراكهم فيه مع ان اكثره لم يبلغ درجة التواتر **قوله**
بيان الملازمة اي تخصيص الالفاظ باللغات اي تخصيص الالفاظ بها
ونسبتها اليها بان يقال مثلا هذه الالفاظ عربية وتلك رومية انما هو
بحسب دلالة تلك الالفاظ في تلك اللغة على مدلولاتها بسبب وضعها لها ضرورة ان
كون اللفظ عربيا مثلا ليس لذاته بل لدلالته على ما وضع العرب بازائه
والا لكان جميع الالفاظ قبل التواضع عليها عربية والعرب لم يضعوا
تلك الحقائق الشرعية بل الواضع هو الشارع فتلك الالفاظ لا تدل عليها
بوضع واضع لغة العرب فلا يكون عربية والذي يفهم من هذا الكلام من ان
العربي ما كان وضعه العرب هو المناسب لقول من قال بان الواضع هو البشر
واما من قال بان الواضع هو الله سبحانه فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده
ان ينقله العرب ويستعملوه فيما بينهم وعلى هذا كونها حقائق شرعية لا ينافي
كونها عربية بهذا المعنى اذ العرب نقلوها بعد وضع الشارع واستعملوها فيما بينهم
قوله واما بطلان اللازم ابطل اللازم بقياس استثنائي تقريره لو كانت
تلك الالفاظ عربية لا يكون القرآن عربيا واللازم فظ فالملزوم مثله وقد يشار الى

بيان الملازمة بقوله لاستحالته والى بطلان اللازم بقوله وقد قال الله
سبحانه **قوله** يلزم ان لا يكون القرآن اي كله وانما لم يذكره اكتفاء
بما ذكر في اثبات الملازمة على ان القرآن عند المستدل انما يطلق
على الكل فلا حاجة الى ذكره **قوله** واما بعضه فحاصله اي دون
بعض آخر وانما قيد به ليصح لا يكون عربيا كله لان عربية البعض المطلق
لا ينافي عربية الكل **قوله** وقد قال الله سبحانه يعني ان اللازم وهو
عدم عربية القرآن باطل بدليل قوله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا
حيث ان الضمير يعود الى كل القرآن فيستفاد منه ان القرآن
كله عربي **قوله** والجواب عن الاول ان فهمها اه قد عرفت سابقا
جوابا آخر عنه والفرق بين الجوابين من وجوه الاول ان المنع في هذا
تارة ببطلان اللازم واخرى ببطلان الملازمة بخلاف السابق فانه
يتعلق بالاول فقط والثاني ان التفهيم في هذا بالترديد والقرائن كما في
الاطفال فانه اذا ارادوا اللفظ وكرروا يحفظونه ويفهمون معناه بالقرائن
فان التفهيم فيه بالاخبار الثالث ان هذا الجواب مطلقا سواء جعل
اللازم تفهيم المعاني الشرعية او تفهيم نقل الالفاظ اليها بخلاف
الاول فانه يجري على الاول فقط والرابع في قوله باعتبار الاستفاضة وفي قوله
بالقرائن للصحابة **قوله** وهذا طريق قطعي بشارة الى التفهيم بالترديد
والقرائن لا يقال التفهيم بالقرائن انما يدل على التجوز لا على الوضع فكيف يحصل

لهم

لهم العلم بالوضع منها لانا نقول المراد بالقرائن القرائن الدالة على
اصل المراد من اللفظ لا على تعيينه والاولى مثبتة للعلم بالوضع كما
في الاطفال بخلاف الثانية فان اللفظ يدل على المعاني المتكثرة و
القرينة تعين واحدا منها بالارادة وهذه من قرائن التجوز **قوله**
فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل اي بالتفهيم في الملازمة الاولى وبالنقل
في الملازمة الثانية ولاستشعار بان البحث متعلق بكل واحد منهما مستقلا
اعاد الباء ولو اكتفى بالنقل تم البحث كما لا يخفى **قوله** ما يتناول هذا
اي التفهيم والنقل باعتبار الترديد بالقرائن **قوله** بطلان اللازم
اي لا نم انه لم يقع التفهيم والنقل غاية ما في الباب انهما لم يقعا بطريق
التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن **قوله** وان
عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى حتى يكون طريق التفهيم والنقل
منحصرا في التواتر والآحاد منعنا الملازمة فنقول لا نم نزول التفهيم
والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد وما
ذكره في اثبات الملازمة لا ينفي جواز ذلك **قوله** وعن الثاني بالمنع
من كونها غير عربية هذا منع للملازمة اي لا نم انها لو كانت حقائق شرعية
لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم تكن مجازات لغوية لكنها مجازات
لغوية والمجازات اللغوية عربية قطعا غاية ما في الباب انها لا يكون
موضوعة بوضع حقيقي بل بوضع نوعي في قوله والعرب لم يضعوها له

المفروض ان اراد بالوضع الوضع الحقيقي فمسلم لكن بهذا القدر لا يمكن
اثبات الملازمة لان الحقايق الشرعية لكونها مجازات لغوية موضوعة بوضع
نوعي وان اراد اعم من ذلك فظاهر انه ليس بمفروض قوله مجازات لغوية
نصب على الحال للمفعول الاول والثاني ويجوز ان يكون صفة للثاني قوله
فان المجازات الحادثة عربية قيل المجازات الحادثة انما كانت عربية
اذا استعملت في غير المعاني اللغوية بسبب الوضع اللغوي لا بسبب الوضع
الشرعي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت في آخر لاجل المناسبة
بينه وبين الاول وما نحن فيه من الحقايق الشرعية انما استعملت بسبب الوضع
الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي فكيف يصح القول بانها مجازات عربية
واجيب عنه تارة بانه يكفي في كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها بازاء
هذه المعاني تجوزا من جهة المناسبة وان كان استعمال الشارع ليس من هذه
الجهة واخرى بانه يكفي في كونها عربية انها من موضوعات العرب
والجواب الاول بعيد اذ يستلزم صحة اتصاف اللفظ بالمجازية
بمجرد امكان استعماله وان لم يستعمل والثاني ابعد لانه يستلزم
صحة اتصاف اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى اذا استعمل في غيره
بسبب وضع آخر بالمجازية وان لم يكن بينهما مناسبة او كانت
ولم يكن الاستعمال لاجلها اقول يمكن ان يجاب على اصل الاعتراض
بان الشارع انما استعملها بسبب الوضع المبني على المناسبة بين المعاني

الشرعية

الشرعية والمعاني اللغوية لا بسبب الوضع مطلقا فهي من حيث الوضع حقايق شرعية ومن حيث المناسبة
مجازات عربية ولا ضير في ان يكون للاستعمال الواحد جهتان قوله وان لم يصرح العرب
باحادها اه دفع لما يقال من ان العرب لم يعرفوا معاني المجازات الحادثة فكيف وضعوها وقوله
لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها اشارة الى ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اشترط في المجازات نقل
احادها عن اهل العرب وليس الامر كذلك لانه انما يشترط فيها تجويزهم نوعها فكل مجاز حادث
دخل تحت نوع من انواعها فهو مجاز عربي داخل تحت الوضع النوعي قوله ومع التنزل اي مع
التنزل عن منع الملازمة الاولى وتسليمها نمنع بطلان اللازم من الملازمة الثانية وما ذكرتم
في ابطاله من الاية الكريمة انما يدل على مطلوبكم لو كان الضمير لكل القران وهو ممنوع لجواز ان
يكون للسورة باعتبار المنزل او المذكور او القران قوله وقد يطلق القران اه جواب ثاني
ضمنها في المنع وقد تم توجيه الضمير للسورة لاثبات سنده والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء
بان من حلف ان لا يقرء القران يحنث بعضه قيل الحنث بقراءة بعضه باعتبار ان التلبس
بجزء الشيء هو التلبس بكله لا باعتبار ان جزء الشيء هو المسمى باسم كله واجيب بان التلبس
بالجزء هو التلبس بالكل لو لم يتعارف في مثل التلبس بجميعه واما اذا تعارف فلا ولهذا
لو حلف ان لا يقرء سورة الم مثلا لا يحنث الا بقراءته كلها قوله فان قيل يصدق على كل سورة
وآية انها بعض القران وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لم يرد ان السورة
من جزئيات القران لانه نقيض لمطلوبه ولان توجيه المنع في الكبرى فقط لان حاصله ان جزئي
الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وهذا باطل لان الكلي يصدق على جزئياته بل اراد
انها جزء من القران وجزء الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لعدم صدق اسم الكل على جزئه

كما لا يصدق البيت على السقف وعورض بان تكون السورة قرانا وعود الضمير اليها سند للمنع وما ذكره المستدل من ان السورة لا يطلق القران عليها ابطال للسند فعلى تقدير تمامه لا يجدي نفعا اذ المنع بحاله واجيب بان هذا السند مساو للمنع فبطلانه يقتضي بطلان المنع ضرورة انه اذا لم يطلق القران على البعض كان الضمير للكل فيثبت المدعى وهو ان القران عربي

قوله قلنا اجاب بمنع الكبرى اي لا نم عدم صدق اسم الكل على بعض منه وانما يلزم ذلك لو اذا لم يتفق البعض والكل في مفهوم الاسم الذي يصح اطلاقه على الكل واما اذا اتفقا كالماء فانه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين **قوله** والقران من هذا القبيل لانه كلام منزل للاعجاز بسورة منه فيصح اطلاق القران بهذا المعنى على الكل وعلى بعض منه مما له هذه الصفة واورد بان تشبيه القران بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اي بعض كان مثل الماء لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرانا واجيب بان صحة التشبيه لا يتوقف على صحة اطلاقه على اي بعض منه مثل المشبه به بل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القران بازائه وهو ما ذكرنا ومنهم من فسر القران بالمعنى اللغوي المتلو او المجموع وهو بهذا التفسير ايضا يصدق على الكل والجزء والسؤال المذكور لا يرد عليه **قوله** بالاعتبارين اي يصدق عليها انها قران باعتبار وجود مفهومه فيها وانها داخلة فيه باعتبار انها جزء للجملة التي وجد فيها مفهومه **قوله** على انا نقول جواب اخر متعلق بمنع الكبرى ايضا اي لا نم عدم صدق اسم الكل على الجزء وانما يكون هذا فيما اذا لم يشترك اللفظ بينهما لفظا واما على تقدير وجه المشاركة اللفظية بان يكون القران موضوعا للكل والبعض والمجموع الشخصي وضعا على حدة فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القران والمراد بالقران المجموع من حيث هو بقرينة ذكر البعض ولا ينافي ذلك صحة اطلاق القران

عليها بوضع على حدة او جواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء مما لا سبيل الى نفي جوازه ثم كون القران مشتركا معنويا بين الكل والجزء ليس الا ان ظهر واحتمال كونه مشتركا لفظيا بينهما لعدم الوضع من الاول وكثرة استعماله بالنسبة للاول فيه وكون الاشتراك اللفظي خلاف الاصل بني الجواب على الاشتراك المعنوي اولا وذكر الجواب المبني على الاشتراك اللفظي بعده على وجه يشعر بالتبعية

قوله والحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب لثبوت العين للباصرة والذهب والقرء للطهر والحيض والجون للاحمر والابيض والاسود وغير ذلك مما يظهر بالتتبع في كتب اللغة

قوله وقد حاله شرذمة الشرذمة بالكسر القليل من الناس وهم يقولون كل ما يظن انه مشترك بحسب اللفظ فهو اما مشترك معنوي او موضوع لواحد ثم خفي موضع الحقيقة لخفاء قرينة المجاز ثم شاع جميعا وانت تعلم ان التصريح من اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا ولذاك ونزود الذهن عند سماعه يدفع هذا الاحتمال البعيد **قوله** وهو شاذ ضعيف اي نادر ساقط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وهو مع ذلك ضعيف لما ذكروا من شبههم حيث قالوا لو وقع لاختل المقصود من الوضع وهو الافهام واللازم باطل اما الملازمة فلان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته الى الجميع والجواب منع الملازمة لانه لا اختلال مع القرينة والتطويل ليس بلا فائدة اذ قد يقصد من اللفظ كالتفصيل لغرض من الاغراض **قوله** لا يلتفت اليه لانه اذا كان مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين و ليس له ما يتمسك به فلا اعراض عنه حري **قوله** ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى وجعلاه من تحرير محل النزاع فقول المشترك في اطلاقه على معانيه اقوال الاول ان يطلق تارة على هذا واخرى على ذاك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة الثاني ان يطلق على المجموع من حيث المجموع بان يكون المجموع مناط الحكم ولا نزاع في امتناعه حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجد بين الكل والجزء علاقة الثالث ان يطلق على الكل افرادا

واحدا على هذا او على ذاك بان يكون لكل واحد من هذا وذاك مناط الحكم وهذا هو المتنازع فيه والفرق بينه وبين الذي قبله هو الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه لانه يجوز ان يكون لكل واحد منهما حكم لا يوجد للاخر مع جواز اشتراكهما ايضا في الاحكام ان يطلق ويراد به المسمى وهذا ايضا لا كلام في صحته **قوله** اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه اللفظ ممكنا المراد بامكان الجمع صحة ارادتهما في اطلاق واحد وان كانا متضادين مثل رايت الجون والقرء من صفات النساء واما اذا لم يصح ارادتهما مثل افعل للايجاب والتهديد وهذا الفرس جون فلا يجوز اتفاقا **قوله** يجوزه قوم مطلقا اي سواء كان مفردا او تثنية او جمعا وسواء كان في الاثبات او في النفي وتفصيل الاحتمالات ان المشترك اما مفرد او مثنى وعلى التقديرين اما ان يمكن الجمع بين معانيه اولا وعلى التقديرين اما ان يستعمل في الاثبات او في النفي وفي الكل خلاف الا في صورة عدم امكان الجمع فانه لا يجوز اتفاقا **قوله** وجوزه في التثنية والجمع فاذا اريد اطلاق العين على الباصرة والذهب قيل عينان واذا اريد اطلاقها عليهما وعلى الجارية ايضا قيل عيون **قوله** وزاد بعض هؤلاء اي يعني زاد بعض هؤلاء المجوزين لصحة استعماله في الجميع حقيقة وهو الشافعي انه ظاهر في الجميع عند تجرده عن القراين فيجب على السامع حمله على الجميع والفرق بينه وبين غيره بعد اشتراكهما في صحة الاستعمال فيه حقيقة من وجهين احدهما وجوب حمله عليه عنده وعدمه عند غيره وثانيهما كون المشترك مجملا عند غيره على تقدير الفرد ومبينا عنده لانه عام ولهذا قيل العام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة **قوله** لنا على الجواز اه حاصله ان المقتضي لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع منه وهو ما يتمسك به المانعون مفقود لما سنبينه من بطلانه فالمقتضي متحقق وفيه نظر لان عدم المانع المخصوص

لا يستلزم

لا يستلزم عدم المانع مطلقا على ان للقايل ان يقول الارادة المعنى من اللفظ يجوز ان يكون مشروطا بعدم ارادة معنى مساو له ودفعه مشكل **قوله** وعلى كونه مجازا انه المفرد متبادر الوحدة اي المقصود ان اللفظ موضوع لهذا وحده ولهذا وحده على ان يكون الوحدة قيدا للموضوع له داخلة فيه بدليل التبادر ومن علامة الحقيقة التبادر وعدمه فاذا استعمل في الجميع واريد منه هذا وهذا مسلوبا عنهما الوحدة كان مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل والجواب ان اللفظ موضوع لكل واحد منهما لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها والوحدة قيد للاستعمال فيه فيستعمل تارة في هذا وحده وتارة في هذا وحده وفيهما معا والتفاوت انما هو في الاستعمال لا في المستعمل فيه فكما ان في حال الانفراد حقيقة كذلك في حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة فان كلا منهما يدعي جواز ارادة الجميع او وجوبها عند الاطلاق لا يسلم ذلك بل الاخير يدعي تبادر الجميع **قوله** لكن وجود العلاقة المصححة اه لقايل ان يقول جواز استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ممنوع ووجود العلاقة مجوز للعلاقة بشرط ان لا يوجد معنى مجازي اخر مساو للاول **قوله** فان قلت محل النزاع اه لما كان قول المصنف فيفتقر ارادة الجميع منه محتملا لمعنيين ظاهر احدهما ان المراد منه مجموعهما من حيث المجموع بان يكون ذلك المجموع مناط الحكم وح فقوله علاقة الكل والجزء محمول على ان المراد هو الكل والمعنى الاصلي هو الجزء على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا في الكل وثانيهما ان المراد منه كل واحد منهما مع اسقاط قيد الوحدة بان يكون كل واحد منهما مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلاقة الكل والجزء ح ان الموضوع للكل اعني هذا وحده وهذا وحده مستعمل في الجزء اعني هذا وهذا باسقاط الوحدة والسايل حمل قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثاني فاعترض عليه بوجهين الاول ان العلاقة على المجموع من حيث هو ليس محل النزاع بل محل النزاع استعماله

في كل واحد منهما والثاني تعيد التسليم استعمال الجزء في الكل مشروط بشروط مذكورة وهو
لا يوجد شيء منها فيما نحن فيه اجاب عنه المص بحمل كلامه على الاحتمال الثاني وح لا يرد عليه
شيء من الوجهين اما الاول فظ واما الثاني فلان اطلاق الكل على الجزء غير مشروط
بتلك الشروط فانتفاؤها فيما نحن فيه لا يقدح في صحة ذلك الاطلاق **قوله** انهما في قوة
تكرير المفرد بالعطف فان قولك جاءني الزيدان بمنزلة قولك جاءني زيد وزيد ولما كان
هنا مظنة ان يقال انهما ليسا في حكم القوة اذ كل مفرد في صورة التكرير بالعطف له معنى مغاير
للآخر ولا يكفي فيهما مجرد الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ايضا ولذا تاولوا
الزيدين بالمسمى به فلا يصح خلافه بدون ذلك التاويل على الجميع فكيف يكون في قوة تكرير المفرد
بالعطف اجاب عنه بقوله والظاهر انه [illegible] بان اعتبار الاتفاق في المعنى وعدمه
في التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوى الظهور ممنوع **قوله** فكذا ما وقع في
قوة لا نسلم ان كونهما في حكمه مستلزم لاتحادهما في جميع الاحكام الا يرى انه يصح قولنا جاءني (الزيدان)
الا زيدا ولا يصح جاءني زيد وعمرو وبكر الا [illegible] افراد القوم الا زيدا مع ان الاول في حكم
الثاني **قوله** فيلزم من ارادته لها على سبيل البدلية اي توضيحه انه يلزم من ارادته لها على سبيل (البدلية)
كونه مريدا لاحدهما خاصة ومن ارادته لها معا كونه غير مريد لاحدهما خاصة وهو ما ذكر في
اللازم **قوله** والجواب انه مناقشة لفظية لان حاصل [illegible] لا [illegible] انه لا يطلق على الجميع
مع قيد الانفراد ولكن لا ننكره ونهاية مقصدنا انه يطلق عليه مجردا عن الانفراد وانتم لا تنكرونه
هذا والاصوب ان يمنع الشرطية الاولى على تقدير كون الانفراد قيدا للمستعمل فيه والثانية
على تقدير كونه قيدا للاستعمال فتأمل **قوله** وغاية ما يمكن ان يقال انه غاية ما يمكن ان يجاب

عن جانب المستدل ان مفهوم المشترك هذا وحده وهذا وحده فاذا استعمل فيهما معا
عنهما الوحدة لم يكن مستعملا في مفهوميه لا لا ابطال اصل الاستعمال فانه ايضا متعرف
والامر في ذلك هين وانت تعلم ان بناء هذا الجواب على ان الانفراد قيد للموضوع له
واما على تقدير كونه قيدا للاستعمال فالجواب منع الشرطية الثانية **قوله** متعدد وان في التقدير
لان تثنية الاسم في قوة تكريره مرات متضاعفا فيها الاشتراك [illegible] تعدد مدلولها
تعدد التكرير بخلاف المفرد فانه لا تعدد فيه اصلا لا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد مدلوله في حالة
اذا اريد به متعدد من المشترك جاز ان يطلق عليه مثنى او مجموعا لا مفردا **قوله** فان افاد المفرد
التعدد افاداه والا فلا فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا اي فان افاد المفرد
التعدد وذلك بان يكون كليا محتملا للكثرة اما حقيقة كمسلم او تأويلا كزيد اذا اطلق على المسمى
فيجوز ح ان يثنى ويجمع ويراد فردان او افراد منه وان لم يكن المفرد مفيدا للتعدد
اصلا لا حقيقة ولا تاويلا كزيد اذا لم يأول بالمسمى تثنيته وجمعه لجواز ان يكونا مشروطين
بالاتفاق في المعنى ولا يكفي مجرد الاتفاق في اللفظ وح اما ان يأول المشترك اولا
ثم يثنى ويجمع ويراد مدلولاته اولا يأول فعلى الاول جمع ما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا
وعلى الثاني ممتنع جواز ذلك فان قلت قوله والا فلا معناه وان لم يفد المفرد التعدد فلا
يفيد التثنية والجمع اياه لانه يثنى ولا يجمع قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان التعدد
فعبر عن انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه وذلك بابه في البلاغة **قوله** وفيه نظر لعلم ما ذكرنا
وهو ان الاوجب اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات وفيه ايضا ما عرفت
قوله والحق ان يقال لما كان المدعى مركبا من امرين احدهما الجواز في التثنية والجمع والثاني

الجواز عدا

عند المص وثانيهما عدمه في المفرد مطلقا وهو ليس بحق عنده وكان المجيب في

صدد منع الاول اشار المص بهذا القول الى ان جواب الاول ليس بسديد لما عرفت

ان النظر المذكور يدفعه والا ان الحق في الجواب منع الجزء الثاني من المدعى تقريره ان

المدعى المتعدد وان كان مجاز الاستعمال المذكور اعني استعمال المشترك في مفهوميه

وهو منتف في المفرد لكن فيه تجويز جزء وهو العلاقة المذكورة المجوزة لاستعماله فيهما مجازا

وفيه بعد ما عرفته انه اذا كانت العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله فيهما ولا يتم ذلك

الاثبات ان الوضع لا يصلح لذلك لظهور انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر في دليل

المانعين مطلقا قوله وجوابه ان النفي اه ان قلت المشترك في الاثبات عند الاطلاق

لواحد لا بعينه وهو يصدق على كل واحد على سبيل البدلية وفي ذلك انما يتحقق بنفي جميع

معانيه لا بنفي واحد معين قلنا ان اردت لواحد لا بعينه هذا المفهوم الكلي فهو ممنوع وان

اردت به انه لواحد من المعينين وهو غير معلوم عند المخاطب فاللازم هو نفي ذلك الواحد

لا ان النفي ايضا غير معلوم عنده لانه يجوز ان يكون هذا وذاك وهذا لا يقتضي

ارادة الجميع قوله واما فيما عداه اي واما فيما عدا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى عدم

جواز الاستعمال فيهما حق كما حققناه وان كان دليله هذا مدخولا كما مر قوله

وثانيهما ان الاولاه قريب من هذا الجواب ما قيل من ان حرف العطف لاقتضائه

التكرر بمثابة العامل فيكون التقدير يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض

وهكذا فيكون هناك الفاظ متعددة لمعان متعددة فهذا ليس مما نحن فيه واجاب عنه

البيضاوي بانا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة العامل سلمنا لكن بمثابة بعينه لكونه قرينة

لو صح يكون لفظ واحد مرادا به معان مختلفة ورده بعض المحققين بان كونه بمثابته

فان اريد بعينه لفظا فمسلم ولا يضره ومعنى فممنوع ثم انه منقوض بقولهم العين جبره

وفواره وكذا وكذا قوله نحن بما عندنا البيت يريد كل منا راض بما اتاه وقسم لنا

لا تنازع ولا تحاسد والاراء مع ذلك مختلفة لا تتفق على امر والقصد فيها اخبار اظهار

التعجب عن حالهم وكذا في شرح الابيات قوله اي نحن بما عندنا راضون لمكان

المذكور ومورض لا يصلح ان يكون خبرا عن المتكلم والمعى طلب جمعا قد حذف الاول

على وفقه وجعله غير الثاني لكونه موافقا له في الافراد ومنهم من زعم ان المذكور خبر عن الاول

لكونه ضمير معظم وهو بعيد اذ لا يعهد الاخبار في نحوه الا بالجمع قوله حقيقة ومجاز باعتبارين

حقيقة باعتبار دلالته على الموضوع له ومجاز باعتبار دلالته على غيره ولا قدح في ذلك كما ان

اللفظ مطابقة وتضمن باعتبارين قوله والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم والاوضح

والاولى ان يقول والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم او صدق احد المتعاندين

مع الاخر وكلاهما محال قوله وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية قالوا انهما

مشتركان في انهما مستعملان في غير الموضوع له ويفترقان في ان في المجاز قرينة مانعة

عن ارادته بخلاف الكناية قوله واحتجوا في انه مجاز اه اي احتجوا في انه مجاز فيهما بان

استعماله فيهما على ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم استعمال في غير ما وضع اولا لان

المعنى المجازي لم يكن داخلا في ارادة الموضوع له منفردا لان الانفراد ينافيه وهو الان

داخل فيها كدخول زيد في كل رجل اذا كان الحكم افراديا وفيما هذا الاكتفاء بالافراد

الذي هو جزء للموضوع له الاصلي ولا خفاء في انه بدون هذا القيد مجازي فكان اللفظ

مجازا في كل واحد منهما وبهذا التقرير يندفع ما سيورده على هذه الحجة بان فيها خروج
عن محل النزاع فتامل **قوله** جواب الكافين عن حجة الجواز ظاهر بعد ما قررته في وجه الناني
وهو ان المجاز يستلزم للقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة مستندا
بهذا السند اقول والذي يخطر ببالي ان عاقلا لا يقول بان المجاز بهذا المعنى يجامع الحقيقة
فكان مرادهم المجاز ما استعمل في غير موضوعه ولم يكن قرينة مانعة من ارادته وهو المسمى
بالكناية عند ارباب البيان والامر في اطلاق المجاز على هذا هين ومما يشعر بذلك انهم يقولون اذا
كان هناك قرينة كاستعمال اللفظ في اللازم ولم يكن قرينة مانعة عن ارادة الملزوم اعني المعنى
الحقيقي جاز حمله عليهما لعدم المنافاة بين ارادتيهما وح فالمنافاة بين الفريقين لفظية
قوله منافاتها للوحدة الملحوظة اذ يلزم ان يكون المعنى الحقيقي مرادا وحده وغير مراد
وحده وهو محال **قوله** الحجة القول بالجواز فيه نظر لان استعمال اللفظ في معنيين مجازيين
ايضا ممتنع سيما اذا كان احدهما وهو ما كان لعلاقة الكل والجزء اقرب الى الحقيقة فانه يجب
ح حمله عليه بمجرد وجود العلاقة ليس سببا تاما لجواز الارادة لانه يجوز ان يكون سببيتها
مشروطا بعدم المانع كما مر **قوله** وحيث كان المعتبر في استعمال المشترك في مفهوميه وفي استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي **قوله** على الاعتبار الاخر هو اعتبار المفهوم مع قيد الوحدة
قوله لفظي وقد ذكرنا وجهه فلا نعيده **قوله** المبحث الاول في الاوامر قدم الامر على النهي لتقدم
متعلقه على متعلق النهي وهو النهي ايا منه التحقيق **قوله** صيغة افعل وما في معناها تستعمل في خمسة عشر معنى
الاول الوجوب نحو اقيموا الصلوة الثاني الندب نحو فكاتبوهم فان الكتابة للمكاتب مقتضية للثواب
وليس في تركها عقاب بل كانت مندوبة الثالث الاباحة نحو كلوا واشربوا الرابع التهديد نحو اعملوا

ماشئتم

ماشئتم ويقرب منه الانذار نحو قل تمتعوا وبعضهم جعله قسما على حدة الخامس الارشاد نحو
فاستشهدوا فان الله تعالى ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد رعاية لمصلحتهم وقيل
الفرق بينه وبين الندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ لا ينقص
الثواب بترك الاستشهاد في المداينة ولا يزيد بفعله السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
فان في قوله مما رزقكم الله بالامر يدل على الامتنان عليهم السابع الاكرام للامور نحو ادخلوها
بسلام آمنين فان ضم السلامة والامن عند الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام الثامن
التسخير نحو كونوا قردة خاسئين لان مخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم التاسع التعجيز نحو
فأتوا بسورة عجزهم بطلب المعارضة عن الاتيان بمثله العاشر الاهانة نحو ذق انك انت
العزيز الحكيم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا فانه اريد بها التسوية في عدم النفع بين الصبر
وعدمه الثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي
فان الشاعر هنا عند الليل الطويل يتمنى الانجلاء تمني المحال الرابع عشر الاحتقار نحو بل القوا ما انتم
ملقون القرينة مقابلته بسحرهم بالمعجزة الخامس عشر التكوين وهو الايجاد نحو كن فيكون وهم
قد اتفقوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان خصوصية بعضها كالتسخير والتعجيز
والتسوية غير مستفادة من مجرد تلك الصيغة بل من القراين والنزاع انما وقع في الاربعة الاول
فقيل للاول وقيل للثاني وقيل مشترك بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشتركة بين
الثلاثة الاول لفظا وقيل معنى وقيل مشترك بين تلك الاربعة فهذه ثمانية مذاهب اشار اليها
المص **قوله** وما في معناها مثل ليفعل ورويد وصه ونزال **قوله** حقيقة في الوجوب اعلم ان النقل
والامر للوجوب مع انه خص لان الاوامر في الاغلب وقعت بصيغة افعل ونحوها وانما ورد

بكذا او انهم مأمورون بكذا فلا ر **قوله** وقيل في الطلب اطلاق في على الوجوب والندب
من باب الحقيقة ان كان من حيث العموم ومن المجاز ان كان من حيث الخصوص **قوله** وزعم
قوم انه مشترك بين امور اربعة هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة فنسبة الحاجب
اياه اليهم افتراء **قوله** عند عصيانا العصيان يطلق تارة على ترك المأمور كما في قوله تعالى
فعصيت امري اي تركت مقتضاه واخرى على ما يستحق به الذم والعقوبة ولما كان
ترتب الاول على ترك الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الثاني فسر قوله عند عاصيا بقوله
ووقعه تصريحا لما هو المقصود واحتجاجا بغيره ثم لما كان ترتب الذم على مجرد تركه يدل على
كونه للوجوب حقيقة لا على تركه مطلق وان كان مقرونا بغيره من القراين فيدم الذم
بقوله معللين لاحتجاج وذلك الاحتمال فصار حاصل البرهان ان مجرد ترك المأمور به
مما يترتب عليه الذم والعقوبة ولا خفاء في دلالته على وجوبه دلالة الاثر على المؤثر وعلى
هذا فقوله وهو معنى الوجوب محمول على المبالغة اذ الذم بمجرد ترك الفعل ليس نفس الوجوب
بل مسبب عنه فاطلق عليه انه عين السبب ادعاء لكمال التسبب السببية وذلك
فن من البلاغة **قوله** لا يقال منع المقدمة القائلة بان ذم العقلاء معلل بمجرد الترك
لجواز ان يكون الذم بملاحظة القرينة فما يدل على ان الامر للوجوب حقيقة **قوله** لانا
نقول اثبات المقدمة الممنوعة بان الذم حاصل حيث لا قرينة فيه حتى فليس الا
بمجرد الترك اقول فيه نظر لان الخصم لا يسلم حصول الذم عند عدم قرينة الوجوب والطلب
بالوجدان ودعوى البداهة في مقام المناظرة الى السكوت او المعارضة بالمثل وقد
يعترض على اصل الدليل بانا لا نسلم ان حكمهم بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد

ولهم

قولهم افعل لان الشارع اوجب اطاعة العبد لسيده وهذا ليس لشيء لان ذلك
الايجاب غير ما اوجبه السيد عليه لا مطلقا بدليل بان له الترك فيما يضره وفيه وفي ما يرجح احد
طرفيه ترجيحا غير مانع من الوقوف الآخر **قوله** فليقدر كذلك اشارة الى انتفاء القراين اي
فليقدر انتفاء القراين لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد ببقاء الذم على تقدير
انتفائها فعلم ان الذم ليس الا لمجرد الترك اذ لو كان للقرينة دخل فيه لزال بزوالها
قوله على ان نصف الحال لا يكون تخييره لشبهة الشهادة بلا الوجدان اذ دعوى لا مطلقا اي نهاية
عرف **قوله** ولنضيعه اما له عدم النقل له لما كان المطلوب ان الامر في اللغة حقيقة
في الوجوب ولم يثبت ذلك من الدليل المذكور لانه انما يفيد انه في عرف كذلك اشار الى انه
يحصل المطلوب بانضمام مقدمة اخرى اليه وهي ان الاصل عدم نقل صيغة افعل من
المعنى اللغوي الى الشرعي فما كان في اللغة ايضا كذلك والعرف تابع لها **قوله**
ما منعك ان لا تسجد قيل الممنوع لا لعدمه والجواب على وجهين الاول ان لا زائدة
كما في الكشاف والثاني ان منعك مجاز عن دعاك بقرينة لا اذ بين الصارف عن
الفعل والداعي الى تركه تعلق كما في المفتاح **قوله** والمراد بالامر اسجدوا دون الحرف
من ام ر واندفع بهذا التفسير ما قيل من ان هذا الدليل ان تم فانما يدل على ان
مفهوم ام ر هو الوجوب لا مفهوم صيغة افعل والنزاع انما هو فيه **قوله** ولولا ان صيغة اسجدوا
للوجوب الخ يعني لولا ان صيغة اسجدوا للوجوب فقط لما كان الاعتراض على ترك
السجود فقط بل على تركه لاجل الاستكبار ومما يؤيد ان السؤال عن حقيقة ما يقتضي تركه و
لما كان السؤال ههنا ليس عن حقيقته وجب حمله على الانكار على ذلك سبب للترك ولا نيته

في استحقاق الذم لاجل ترك المندوبات لسبب الاستكبار ولئن سلمنا فلا نسلم ان الانكار
بمجرد الترك لجواز ان يكون لوجود القرائن او لخصوص المادة ولئن سلمنا فنقول ان
ذلك دل على كون صيغة افعل للوجوب في الجملة ولا يدل على ان كلها كذلك وهو المطلوب
لئن سلمنا فنقول كانت الصيغة في عرف ابان ذلك العصر للوجوب لا في اللغة وقد يجاب
عن الثاني بان الذم والانكار رتب على مجرد مخالفة الصيغة من حيث هي مع قطع النظر
عن امر خارج عنه كالقرائن وخصوصية المادة اما الاول فلان الاصل عدمها واما الثاني فيعلم
من سوق الآية وعن الثالث بان لا قائل بالفصل فاذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب
ثبت كون الجميع كذلك وعن الرابع بان الاصل عدم النقل **قوله** ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة وقيل القتل في النفس والمال والولد وقيل تسلط الجابر
وقيل الختم في القلوب وقيل رد التوبة وقيل صلابة القلوب وعدم تاثيرها بالمعارف و
فسر العذاب بعذاب يوم القيمة **قوله** هدد سبحانه مخالف يعني باصابة الفتنة او العذاب قيل
هذا الاستدلال مبني على ان يكون الموصول فاعلا حقيقة وهو ممنوع لجواز ان يكون مفعولا اقيم
مقامه فهدد من لا يخالف مخالف الامر لا غير يخالف الامر واجيب بان النحاة اتفقوا على
ان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول فوجب حمل كلام الله تعالى على ما هو
اقوى واحسن او لا مانع ولا مانع هنا وقيل فليكن الفاعل مضمرا والموصول مع صلته مفعولا واجيب
بان الضمير لو كان يعود الى المتسللين فيصير معناه فليحذر الذين يتسللون لواذا عن الذين
يخالفون عن امره وهذا غير سديد لان المتسللين هم الذين يخالفون للامر فلا يصح ان يؤمروا
بالحذر عن انفسهم انه يتقي ان تصيبهم فتنة بلا عامل لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين

قيل

الحذر او الذي القوم باب اصابة الفتنة حيث ثبت علية هم

المفعول له

قيل فليكن مفعولا له الحذر كراهة ان تصيبهم او مخالفة الامر ولا مخالفة لان الغرض الفعل في
قوله م الفعل والمتسللون ليس غرضهم اصابة الفتنة **قوله** والتهديد دليل الوجوب يعني تهديد مخالف
الامر بالعذاب دليل على كونه للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب **قوله** فان قيل منع
لقوله هذا اه تقريره ان الآية انما دلت على ان مخالف الامر مأمور بالحذر ولا دلالة
في ذلك على وجوب الحذر الا بتقدير كون صيغة الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه واذا لم يثبت
قوله وجوبه لم يجب الحذر فلم يتحقق التهديد **قوله** قلنا اثبات المقدمة الممنوعة بان هذا الامر فليحذر
للايجاب بدليل تعلقه باصابة الفتنة او العذاب ووروده في معرض الوعيد فيدل على التهديد
فان قيل كون الامر المطلق للايجاب يتوقف على كون هذا الامر للايجاب وكون هذا الامر
للايجاب يتوقف على كون الامر المطلق للايجاب حينئذ وقلنا كون الامر المطلق للايجاب
بطريق الحقيقة يتوقف على كون هذا الامر مستعملا في الايجاب ولا عكس لجواز ان يكون ايجاب
قوله الامر مستفادا من القرينة وهذا العذر كاف هنا **قوله** ومع التنزل اي مع التنزل عن دلالته على وجوب
الحذر فلا اقل من دلالته على حسن الحذر مخالفة للامر وبهذا القدر يتم مطلوبنا من كون الامر
المطلق للوجوب **قوله** لسهوا وعبثا ولذلك لا يليق من يحكم في سقوط الجدار الغير المائل عن
افتراس الاسد في موضع لا اسد فيه **قوله** ولا يتهيأ لها ذكر فيه ان المراد من مخالفة الامر تركه
والاعراض عنه **قوله** قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم لما ذكره الشيخ الرضي ان اسم
الجنس اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس
اخذا من استقراء كلامهم وفي هذا المقام نظر لان المصدر عام بالنسبة الى ما يضاف اليه اذا
كان المراد منه المدلول المصدري والامر في الآية محمول على اطلاق على الصيغ للاتفاق

يرد عليه ان هذا خارج عن محل النزاع اذ النزاع انما هو في صيغة افعل لا في مفهوم
ام ر **قوله** على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو ان الامر مطلق للوجوب
خاصة **قوله** لم يحسن الذم اذ كان للمخاطب ان يقول لما كان الامر لغير الوجوب
ايضا حملته على هذا وتركت مقتضاه فلا استحق الذم والوعيد وبهذا اندفع ما قيل من
انه لزم من هذا الدليل كون الامر للوجوب حقيقة ولا يدل على انه ليس حقيقة في غيره ولا حاجة
الى ان يقال بعد ان الاصل عدم الاشتراك **قوله** ذمهم على مخالفتهم للامر الذي يستفاد
من سياق الكلام اوليس المقصود من لا يركعون الاخبار بعدم الركوع بل المقصود ذمهم
على ترك الركوع فلو لم يكن اركعوا للوجوب لم يتوجه الذم لعدم وجوب مقتضيه لا يقال
اثبتم الوجوب بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب وان دار
لانا نقول انما اثبتنا العلم بالوجوب بالذم لا الوجوب نفسه والذم يتوقف على الوجوب
نفسه فلا دور **قوله** وان كان الاول جاز ان يستحقوا اه اقول للمعترض ان يقول
يمنع جواز استحقاق الذم بترك الركوع بل الذم والويل كلاهما بسبب التكذيب وعدم
اعتقاد حقية الامر وهذا لا يقتضي كون الامر للوجوب لان تكذيب الندب ايضا
يوجب الذم نعم لو ثبت ان اركعوا للوجوب تم ما ذكره واما قوله فان الكفار
عندنا معاقبون على الفروع فان اراد بها الفروع الواجبة فمسلم ولكن لا ينفعه لانه
لم يثبت وجوب المتنازع فيه بعد وان اراد بها الفروع مطلقا فممنوع فالاولى
ان يكتفي في الجواب عن هذا الاعتراض بما يكفي في الجواب عن الاعتراض الثاني فانه يدفع
كليهما كما ستعرفه **قوله** وعن الثاني بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر اي رتب الذم على

الهم مدلول

مدلول هذا الصيغة اعني اركعوا من حيث هي من غير ملاحظة خصوص انه واما
امر خارجة فدل ذلك على ان الاعتبار في الذم بمجرد مخالفته لا بالقرينة ولا بالتكذيب
ولا بخصوص هذا الفرد فقد ثبت بهذا ان مطلق الامر للوجوب والا لما
صح الذم على مجرد مخالفته وكذلك ثبت انه ليس لغير الوجوب ايضا والا لم
يترتب الذم ولكان للمخاطب ان يقول لما كان لغيره ايضا حملته عليه فتركه كما مر
قوله ردوا الاتيان بالمامور به الى مشيتنا لكانه عليه السلام قال ان شئتم
فعلتموه وان شئتم تركتموه وهو معنى الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى
اختيارنا **قوله** وهو معنى الوجوب ضرورة ان الندب يجوز تركه مع الاستطاعة ايضا
فهذا في الحقيقة دليل للمثبتين لا عليهم على انه لو تم دليلهم لما دل على مدعاهم اعني
كون الصيغة للندب لان المباح ايضا مشيتنا **قوله** وفيه نظر لانا لا نسلم ان
صيغة افعل عندهم لطلب الفعل مع المنع من الترك بل لطلب الفعل على جهة
الاستعلاء مع المنع منه وهذا المعنى لم يتحقق في السؤال ولو سلم فلا نسلم ان السائل
استعمل الصيغة فيه بل انما استعملها في الطلب المقارن للتضرع والخضوع فقط
كيف ولو كانت موضوعة لما ذكرت وقد استعملها السائل فيه على زعمك كان
استعمالها على سبيل الحقيقة وقد صرح ائمة المعاني بان استعمالها في السؤال والدعاء
على سبيل المجاز ومما يؤيده ان الاصوليين صرحوا بان صيغة افعل يستعمل في خمسة عشر
معنى وعدوا من جملة ذلك الوجوب والسؤال فجعل السؤال قسيما للوجوب يشير بانها ليست
في السؤال للوجوب **قوله** للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب

قوله والمجاز وان كان من خلاف الاصل لان المجاز يحتاج الى الوضع الاول والمناسبة
بين المعنيين والنقل بخلاف الحقيقة فانها محتاجة الى الوضع فقط فالمجاز مرجوح
بالنظر الى الحقيقة لا احتياجه الى تعدد الوضع والى القرينتين قرينة هذا وقرينة ذاك
والى الاخلال بالتفاهم وقتاما والاستبعاد وهو ارادة نقيض المطلوب اذا كان مشتركا
بين النقيضين فانه اذا اطلق على احدهما وفهم الاخر بتخييل قرينة فهم ما هو في غاية
البعد عن المراد **قوله** المرجوح بالنسبة الى المجاز لان المجاز اغلب واكثر في التراكيب
اللغة بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وابن متويه وقال اكثر اللغات مجازات
والكثرة دليل الرجحان **قوله** على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك قال زاده
في الحاشية هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي
مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على
هذا القول وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يقتضي نفي صلاحية
اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر
ان هذا النفي معنى زائد على ما وضع له اللفظ واريد منه فيصير مجازا انتهى اقول
نعلم ان هذه العلاوة انما يرد على المستدل لو جعل المعتدة في وضعه لاحدهما اصل
التجوز في الاخر اما لو جعلها انحصار طريق استعماله في ذلك الاخر في التجوز فلا لظهور ان
اللفظ عند وضعه للقدر المشترك يجوز استعماله في كل واحد من افراده وهو طريق
الحقيقة وذلك بان يستعمل فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم ويستفاد
الخصوص من القرينة **قوله** فقوله اولا احدهما فقط لزم المجاز معناه لزم المجاز في الاخر

لا احتياجه الى تعدد الوضع والى الوضع والقرينة [illegible]
الى خلاف الاصل م

دائما والحاصل ان ليس الغرض من اثبات كونه موضوعا للقدر المشترك الفرار
من المجازية حتى يرد عليه انها لازمة بل اكثر على هذا التقدير بل الغرض الفرار
من انحصار طريق الاستعمال فيها **قوله** وربما توهم شارح وبها قال في الحاشية
التوهم الذي حكيناه سمعناه من بعض علماء عصرنا من مشايخنا **قوله** لان الاستعمال
في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة قال في الحاشية هذا اشارة الى
بعد وقوعه من حيث ان الطالب للشيء اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان لا يريد
المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني هو الوجوب وانما يتصور ارادة
الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك وحيث ان العمدة في مبحث الامر على
اوامر الشارع فرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل **قوله** على انها
مشتركة لفظا اي مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا **قوله** والقرائن
الشرعية وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة هذا الحكم اعني كون الامر في القرآن
والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافي ما صرح به ان الامر عند
الشارع حقيقة في الوجوب فقط لان كون الندب معنى مجازيا بهذا الاعتبار
لا ينافي كونه معنى حقيقيا باعتبار وضع اللغة فالمراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية
قوله بحمل الصحابة ان اراد كل الصحابة فنمنعه وان اراد بعضهم فلا يكون نقضا
لان غايته ما في الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة اصلا لا
قطعا ولا ظنا على ان حملهم الامر على الوجوب يجوز ان يكون منقولا من الرواي
او منوطا باجتهادهم فلا يصير حجة على غيرهم **قوله** وهذا يدل على قيام الحجة

عليهم بذلك فيه نظر لان العادة قد جرت في باب المناظرة بذكر حججهم ومستندهم
فلو كان لهم على ذلك حجة لنقلوها ولو نقلوها لوصل الينا **قوله** وقد بينا في موضع
من كتبنا ان الاجماع حجة هذا حق ان اراد به الاجماع الحقيقي ولكن تحققه فيما نحن فيه ممنوع
ثم ان اراد به الاجماع السكوتي لانه ليس بحجة اصلا عند المحققين **قوله** لوجود امارة
من جملتها عدم تبادر الغير وقد عرفت ان الوجوب متبادر الى الفهم **قوله** وكونه خيرا من
الاشتراك وجه اخر لترجيح مجازيته في الندب مع قطع النظر عن وجود امارة المجاز يعني
ان الامر حقيقة في الوجوب بالاتفاق فلا بد من ان يكون مجازا في الندب والا لزم
الاشتراك والمجاز خير منه فوجب ترجيحه **قوله** انما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز
مثل عراء اللفظ عن القرينة عند استعماله وعدم عرائه فان الاول من علامة الحقيقة
والثاني من علامة المجاز **قوله** فلا الا يرى ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
لا يدل على كونه حقيقة فيهما وذلك للتفاوت **قوله** ولا يذهب عليك اقول اراد السيد
ان الصحابة حملوا كل امر مطلق مجرد عن قرائن الوجوب والندب على الوجوب توضيحه ان
الاوامر القرآنية والنبوية منها محمول على الوجوب بلا نزاع ومنها محمول على الندب
كذلك ومنها محتمل للامرين ظاهر انه على الوجوب فلو لم يكن مطلق الامر للوجوب لما
صح ذلك وفيه ما فيه قوله وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة وظهر ان
الاوامر القرآنية والنبوية كلها محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون منافيا لما نحن فيه
ولو اراد ذلك لورد عليه من المنافاة المذكورة ان هذا الاصح نفسه لان كثيرا من
اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب اتفاقا وكان قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا

قوله لشيء

قوله لشيء من المعاني التي ذهب اليها ارباب المذاهب الستة **قوله** وهو اما
الاحاد وهو لا يفيد العلم وهو مطلوب في هذه المسئلة لانها علمية لا يكفي الظن فيها
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظن لا يكفي فيها لظهور ان المسئلة لغوية يتعلق فيها
البحث بمدلولات الالفاظ ويكفي في اثبات مدلولاتها الظن والظهور والا لتعذر
العمل باكثر الظواهر **قوله** او التواتر قيل بعد الجزم بانه لو ثبت لثبت بدليل لا
يجوز كونه متواترا لان التواتر لا يستلزم دليلا اذ الدليل انما يستعمل فيما يكون
نظريا واجيب بان المراد بالدليل ما يصير سببا للعلم مطلقا وان كان ضروريا
فيشمل التواتر **قوله** ممن يبحث ويجتهد في الطلب انما قيد بهذا القيد لئلا
يقال لا يجب في التواتر الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان يحصل التواتر لقوم دون
اخرين لانه عند التقييد لا بد للكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه فقطع
عرق قوله فكان الوجه ان لا يختلف فيه ولا يتوجه اليه المنع المذكور ويمكن ايضا
نفي احتمال التواتر بانه يتفق عليه بين الخصمين وقد يجاب عن هذا الاستدلال
بان ما ذكرتم لازم عليكم في القول بالوقف ايضا فان العقل لا يقتضيه والنقل
القطعي غير متحقق فيه بعين ما ذكرتم وللاتفاق والظن لا يفيد وهذا الجواب ليس بشيء
لان الوقف ساكت عن الحكم لا حاكم بشيء حتى يفتقر الى دليل يفتقر الافتقار
لكن لا نسلم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات
العقل **قوله** والجواب منع الحصر اه اي منع حصر ثبوته بالعقل والنقل فان لها
قسما اخر غيرهما وهو ثبوته بالادلة التي قدمناها من العرف والايات الدالة عن

جهة الاحتمال على كون الاوامر المطلقة للوجوب ولا خفاء في ان مرجع ذلك
في النقل الا انه لما لم يكن غير مقتضى صريحه توجه منع الحصر فيما قيل الادلة المذكورة
مفيدة للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة نقل الآحاد ولو بني الجواب على منع
كون الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ فالعدول عن اختيار هذا الشق لا
اختيار الشق الثالث على ما اداه ذلك المنع بعينه لا يخلو عن زيادة مؤنة اقول غرضه
من ارتكاب هذه المؤنة الزائدة اظهار ان بني الجواب على امر مطابق للواقع فان
اختيار الآحاد ومنع عدم كفاية الظن في مدلولات الالفاظ وان كان كافيا
في دفع الدليل لكنه ما كان مطابقا للواقع اذ لم ينقل خبر يدل صريحا على ان الامر موضوع
للوجوب مثلا نعم فالذي يظهر من كلام بعض الافاضل ان ذلك القسم الآخر
مركب من نقل وعقل مثلا اذا علمنا ان الشارع ذم بمجرد ترك الامر وحكمنا بان
الذم على مجرد تركه لا يحسن الا على تقدير وجوبه حصل لنا العلم بان الامر للوجوب والدليل
عليه مركب من مقدمتين احدهما نقلية والاخرى عقلية ويرد عليه ان هذا النقلي
اما آحاد او متواتر فيعود السؤال المذكور وقد يجاب بانه متواتر ولكن لا يستلزم
عدم المخالفة لجواز ان يكون ذلك العقل نظريا قوله ومرجعها الخ اي مرجع تلك الادلة
الى تتبع موارد استعمالها يدل على ان المقصود بها هو الوجوب قيل وفي قوله والامارات
اشارة الى ان ما يثبت بالوضع لا يلزم ان يكون مفيدا للعلم بل قد يكتفى بالظن
واورد عليه بانه لا اشارة فيه الى ذلك اذ الامارات قد يحصل من اجتماعها العلم
وان كان كل واحد منها لا يفيد الا الظن وهذا كالعدد في التواتر قوله حجة من قال

بالاشتراك

بالاشتراك الخ اي حجة من قال بان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب
والندب والاباحة استعمالها فيها والظاهر من الاستعمال الحقيقة ولا يعدل عنها الا بدليل
ولا دليل فلا عدول والجواب ان الدليل على الوجوب ما ذكرناه من انه هو المتبادر
عند اطلاق الامر والتبادر من علامات الحقيقة ومجرد استعماله في الندب والاباحة
لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا لوجود امارته وهو تبادر الغير وكونه
خيرا من الاشتراك قوله مشتركة بين الامور الاربعة اي مشتركة لفظية بين الوجوب
والندب والاباحة والتهديد اذ لا يتصور الاشتراك المعنوي هنا لانتفاء القدر المشترك
بينها قوله واحتجاج من قال بالاشتراك اي بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب
وهو احتجاج السيد قوله فانه يستفاد الخ اعلم ان الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها
فتتغير حالها فتصير كالمجاز وكذلك يجوز ان يكثر استعمال المجاز في العرف فيلحق
بالحقائق وسر ذلك ان اجراء الالفاظ على فوايدها الاصلية ليس بواجب وانما
هو بحسب الاختيار واذا اتضح هذا فنقول اذا بلغ المجاز في كثرة الاستعمال حدا صارت
الحقيقة معه مهجورة صار المجاز حقيقة عرفية فيحمل اللفظ عليها عند الاطلاق وان
لم يبلغ هذا الحد فان كان اغلب استعمالا من الحقيقة حمل عليها عند الاطلاق بلا
نزاع وان ساواها او غلبها فالامر مشكل عند الاطلاق لان الوضع الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة
يرجح المجاز والحق التوقف فيه مثل ان وقع في الكتاب والسنة الا ان يجيء التفسير
عن اهل الذكر عليهم السلام قوله صيغة الامر مجردة عارية عن قرائن الوحدة والتكرار
قوله وانما تدل على طلب الماهية اي الماهية المطلقة المعراة عن القيود فيرجع

حيث هي عام ملحوظة لا بشرط مدلول تلك الصيغة **قوله** افعل بلا لكن بشرط
الامكان كما قاله الآمدي **قوله** فلم يدروا لايهما هي الاوضاع لايها هي اي فلم يدروا انه
موضوعة للمرة او التكرار او للقدر المشترك اعلم ان هذا مذهبا خاصا نسبه العلامة
في تهذيب الى المرتضى وهو ظاهر كلامه في الذريعة وهو القول بالاشتراك اللفظي بينهما ودليله
حسن الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كانت لاحدهما
او لامر يعمهما لتبادر فلم يحتج الى الاستفهام وكلا مقدميه فيهما وظاهر الاستعمال هو الحقيقة والجواب
عن الاول ان الاستفهام يحسن عن افراد المتواطي فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال
امؤمنة ام كافرة وعن الثاني ان الاستعمال عام فلا يدل على احدهما واصالة الحقيقة معارضة
باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول منهم من فسر مذهب الوقف بحيث
يحتمل ارادة مذهب الاشتراك حيث قال يحتمل ان يكون المراد انهم لم يدروا انه
موضوع لهذا او لذاك وان يكون المراد عدم العلم بمراد المتكلم اي هو مشترك لفظي
بينهما ولا ندري ايهما هو مراد المتكلم منهما انتهى وقال قطب المحققين ومنهم من توقف
اما لدعوى الاشتراك او لعدم العلم بالواضع وعلى التقديرين فالصيغة المجردة لا تقتضي
شيئا منهما على التعيين وهو المراد من الوقف انتهى اقول هذا ليس ببعيد لان الدليل
الآتي لا يناسب الاشتراك اصلا فتأمل **قوله** لنا ان المتبادر من الامر طلب الايجاد
حقيقة الفعل اه اي المتبادر من صيغة افعل ونحوها طلب ايجاد حقيقة الفعل اعني المصدر الذي
هو جزء مادي لهذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ضرورة ان الجزئيات خارجة
عن الماهيات المشتركة واعترض بان خروجهما لا يستلزم عدم دلالة الصيغة عليهما لجواز

ان يكون

ان يكون احدهما او كلاهما لازمين لماهية الطلب واجيب بانهما غير لازمين لها
اما التكرار فلان المامور يخرج عن العهدة بالمرة فلا يكون لازما للماهية ولا لوجودها واما
المرة فلانها وان كانت لازمة لوجوده اذ هي من ضرورات الوجود الا انها ليست
لازمة للماهية لفهمها بدونها او لانها متحققة في التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم
فرد للماهية المشتركة ظاهر والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالة
لان المفروض ان الصيغة لا تدل عليها بالوضع فدلالتها عليهما بالالتزام لم يضر لان
تلك دلالة عقلية والبحث ليس فيها **قوله** ونحوهما كالشدة والضعف والالة ونحوها
قوله كذلك غير متناول للعدد لان نسبة العدد الى اصل الفعل كنسبة الزمان
والمكان والالة اليه على السواء فكما لا يدل الفعل على هذا بالاتفاق كذلك لا يدل
على ذاك **قوله** لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بهما اشارة الى دفع ما يرد هنا
من ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون الصيغة لها وهو خلاف ما عليه م فاجاب
بان حصول الامتثال بالمرة ليس لكون الصيغة دالة عليها بخصوصها بل لكونها يتحقق
صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه استدلال القائلين بالمرة
مع جوابه وسيجيء صريحا فلا وجه لذكره هنا واجيب بان ذكره هنا لغرض دفع السؤال
وفيما بعد لدفع الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فائدة **قوله** وبتقرير اخر اشارة الى ان
في هذا التقرير اعادة المعاد للدليل المذكور بعبارة اخرى اذ حاصلهما ان الامر لمجرد طلب
ماهية الفعل والوحدة والتكرار خارجان عنها الا انه قاسهما سابقا على المكان والزمان
وعدم الدلالة عليهما هنا انهما من صفات الفعل والموصوف لا دلالة له على شيء من صفاته

فالدال عليه ايضا لا دلالة لهم عليه فالفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ما ذكرنا
والثاني ان التقرير الاول يدل على ان الصيغة لا دلالة لها عليهما وضعا واما
التقرير الثاني فلا والثانية يدل على انه لا دلالة لها عليهما اصلا وتنبه الا ان جعل مثل
هذا دليلا علميا على المطلوب كما فعله الحاجبي ليس له كثير فائدة قوله ثم انه لا اخفاء
في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل قوله اعني المعنى المصدري يرد
عليه اولا ان الوحدة والتكرار وان كانا وصفين للمعنى المصدري لكن يجوز ان
يكون الصيغة بهيئتها موضوعة للصفة والموصوف معا والى هذا اشار بقوله ومما يقال
وثانيا ان الاصوليين اختلفوا في ان المطلوب بالامر مطلق بل نفس الماهية المطلقة
او جزئي من جزئياتها فذهب كثير منهم الى الثاني ولا شك ان الجزئي هي الماهية
المقيدة بقيد الوحدة وثالثا ان ابن الحاجب صرح في شرح المفصل بان اسم الجنس
موضوع للماهية مع قيد الوحدة المطلقة واطلاقه على الواحد بالحقيقة بخلاف علم الجنس
فانه موضوع لنفس الماهية واطلاقه على الواحد بالمجاز ومع هذه الاقوال والاحتمالات
كيف يصح منك دعوى التبادر تارة وعدم الخفاء اخرى ويمكن ان يجاب عن الاول
بان الامر لتقييده تارة بالوحدة واخرى بالتكرار من غير تناقض ولا تكرار يدل ذلك
على انه ليس بداخل في الموضوع له وقد يقال احدهما للتأكيد والاخر لصرفه عن الظاهر
الى خلافه ويجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التأكيد خلاف التأسيس وحمل
اللفظ على ظاهره اولى من حمله على خلاف الظاهر وعن الثاني بان من قال المطلوب هو
الجزئي مراده ان المطلوب هو الطبيعة من حيث هي ولكنها لما لم تكن موجودة الا في ضمن فرد

كان

كان الفرد هو المطلوب بمقتضى العقل لا بدلالة اللفظ وغير الثاني صاحب المفتاح
صرح في بحث التعريف باللام ان الخلاف في المصادر المنونة واما في غيرها فهي للطبيعة
من حيث هي بلا خلاف قوله فلا يدل على صفة الضرب لان دلالة اللفظ على المعاني
الثانوية انما هي الدلالة ان المعنى الاولي لا يدل على الثانوي فاللفظ ايضا لا يدل
عليه قوله وما يقال انه حاصله ان الفعل بحسب المادة يعني المصدر لا يدل على
الوحدة مثلا لما ذكرت ولم لا يجوز ان يدل عليها بحسب الهيئة بان يكون هو
تلك الهيئة موضوعا للموصوف والصفة جميعا والنزاع انما وقع في هذا الثاني
الاول قوله فيلزم التكرار في المأمور به قيل لزوم ذلك ممنوع لجواز ارتفاع الضدين
فلا يلزم من نفي احدهما دائما اثبات الاخر دائما واجيب عنه اولا بانا نفرض
الكلام في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فانه اذا انتفى احدهما ثبت الاخر
قطعا وثانيا بان المراد بالضد الضد العام اعني الترك ومن المعلوم ان عدم
الكف عن ترك الفعل انما يكون بذلك الفعل قوله اذ لعل التكرار انما فهم من دليل خارج
كالاجماع والسنة والتقييد بعلة او شرط او غير ذلك لا بمجرد الامر وكلامنا فيه ومما
يؤيد ذلك ان الصوم في كل عام مرة والصلاة في كل يوم خمس مرات فالتكرار مختلف
ولو كان بمقتضى الامر نفسه لما كان كذلك قوله وهو باطل لان اللغة انما يثبت
بالنقل على ان النهي عند كثير من المحققين منهم المرتضى كالامر في عدم التكرار
فلهم ان يقولوا بمنع الاصل في قياسكم قيل ولو سلم ثبوت اللغة بالقياس فانما هو بالقياس
الصحيح وهذا القياس غير صحيح لانه قياس احد المتناقضين على الاخر لما بينهما من المباينة

المنافية للقياس اقول هذا ليس بشيء لان العلة وهي الطلب الجازم موجودة فيهما
وعند الاشتراك في العلة يجب الاشتراك في المعلول مع ان المطلوب في النهي
هو طلب كف على ما قيل **قوله** فان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال الماهية
في الوجود وانما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال
فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية فيه لاشتمال ذلك الفرد عليها وهو بناء على مقتضى
النهي بخلاف الامر فان المطلوب منه ادخال الماهية في الوجود وهو يتحقق في الاتيان
بفرد ما لتحقق الماهية المطلوبة فيه **قوله** وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به
اذ لو كان للتكرار يعم جميع الاوقات الممكنة لانه ليس في اللفظ ما يشعر بتخصيصه بوقت
دون وقت فلو حمل على بعض الاوقات لزم الترجيح بلا مرجح واذا عم جميع الاوقات
منع من فعل غيره فيها لاستحالة اجتماع الضدين ويستلزم ذلك فوات امر معاشه ومعاده
ولذلك قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف بما لا يطاق وانه محال على انه يوجب ذلك
ان ينسخ الامر بكل تكليف بعده اذ هذا التكليف يستلزم رفع حكمه في بعض الاوقات
وهو النسخ **قوله** اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل كترك الزنا والشرب والشتم والعزف
فانها تجتمع وتجامع فعل الصلوة مثلا **قوله** وفي الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء
نهيا عن ضده الخ يعني اراد بالضد في قوله الامر بالشيء نهي عن ضده الضد الخاص
اعني الاشياء الوجودية المنافية للفعل المأمور به او الضد العام بمعنى احد هذه الاشياء
لا بعينه فذكرهم وسيجيء ان الامر بالشيء غير مستلزم لها وان اراد به الضد العام
بمعنى الترك فهو مسلم بناء على انه جزء لمدلول الامر والامر دال على المنع منه وهو مختصر

النهي

التقدير وعلى
النهي لكن نمنع على هذا التقدير من الاولين بعد التسليم كلية الكبرى والمراد
الضد
بقول المجيب عن ضده الخاص والضد العام بمعنى الاول فانه في حكم الضد
الخاص وفي حيز المنع وقوله او تخصيصه بالجر عطف على التسليم وقوله وارادة
الترك منه اي من الضد العام احتراز عن الضد العام بمعنى آخر لانك قد عرفت
انه مندرج تحت قوله عن خلافه فقد ظهر ان الجواب عن الضد الخاص والعام
المقارب له اولا منع الصغرى وثانيهما منعها وعن العام بمعنى الترك بمنع كلية
الكبرى **قوله** فان كان دايما فدايما وان كان في وقت ففي وقت فيفهم الدوام
من النهي الضمني يتوقف على فهمه من الامر فلو انعكس لزم الدور **قوله** يقتضي
المنع من السكوت دايما اذ لو جاز السكوت في لحظة لزم التناقض **قوله**
المنع من السكون فيها ضرورة ان ضد الحركة في ساعة تركها في تلك الساعة لا مطلقا
قوله ولو كان للتكرار لما عد الاول ولو كان للماهية او التكرار لما عد الا الموجود
نفي المذهبين كليهما **قوله** والجواب انه انما صار ممتثلا الخ انت خبير بان هذا
الجواب لا يتاتى على راي القائلين بالتكرار مع ان دلالة الدليل على نفي
التكرار اظهر من دلالته على نفي الماهية ويمكن لهم ان يجيبوا بانه عد ممتثلا لان
القرينة قد دل على عدم التكرار والاعلام الامتثال **قوله** لا لان الامر ظاهر
في المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك لما انتسب الامتثال الى الفعل المأمور به
مرة لكن العرف يرتهد بذلك قلنا انما انتسب الامتثال اليها لانها من ضرورات
الوجود لا لخصوصها من حيث هو او لدلالة القرينة على تعين خصوصها **قوله** اذ لو كان

كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها قيل فيه نظر لان الفعل في المرة الثانية
كما هو فرد للطبيعة من حيث هي كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة فالتفرقة بانه اذا كان لطلب الطبيعة كان ممتثلا بالمرة الثانية واذا
كان للمرة لم يكن كذلك محل بحث واجيب بان مراده بالمرة الوحدة لزوم
الاقتصار عليها من غير زيادة كما ان رائيه المصنف في تفصيل المذاهب فمع هذا الفعل
في المرة الثانية ليس من افراد المرة بهذا المعنى فلو اتى به ثانية لما عد ممتثلا لكن كان
عليه ركعتين فاتى بثلث ركعات فانه غير ممتثل قطعا **قوله** مثل ما مر في الاصل المتقدم
قوله من انه لو ثبت اي من حيث وكيف هو كما مر **قوله** وذلك كاف اي السبق والتبادر
الذي يفيد الظن كاف في اثبات ما يماثله مما يقصد فيه تعيين مدلوله وقد عرفت
وجه العدول عن اختيار الاحاد الى هذا الى **قوله** وجماعة منهم صاحب المفتاح
وافقهم في ذلك كل من قال بالتكرار ليحصل ما هو المطلوب وهو استغراق الاوقات
فيتوقف كما هو شان الالفاظ المشتركة عند الاطلاق **قوله** منهم المحقق ومنهم
مشاهير المخالفين كالحاجب والشافعي والفخري وصاحب المنهاج **قوله** انه نظير ما تقدم
يتوجه اليه جميع ما قلناه فيما تقدم فلا نعيده **قوله** مدلول الامر طلب حقيقة الفعل
اي فقط من غير دلالة على الفور والتراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة **قوله**
واجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة وبهذا يندفع ايضا ما احتج به صاحب المفتاح
على الفورية حيث قال ان التبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر الى تغيير الامر الاول
دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال

قبل

قبل ان يقوم اضطجع حتى المسافر يتبادر الى انه غير الامر بالقيام الى الامر
بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما **قوله**
طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم
التعجيل ولما حسن عده في العصاة لاقبال الامر عدم القرينة لانا نقول العادة
حاكمة بوجودها والا فالعصيان ممنوع **قوله** اذا امرتك المراد بالامر اسجدوا
في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا اذ امرتك فلا يرد ان البحث في الصيغة لا في لفظ
الامر **قوله** ولو لم يكن للفور لم يتوجه عليه الذم الملازمة ممنوعة لان قصد المخاطب
بالترك في الموقت اليه مما يوجب الذم سيما اذا كان ذلك القصد مقرونا بالتجبر
والاستكبار كما في هذا المقام بدليل ابى واستكبر وانا خير منه وعلى هذا الكشف تمنى
منه ان يقول سوف اسجد وقد ذكرنا فيما تقدم ما يقوي هذا المنع فتذكر **قوله** مقيد
بوقت معين فليس من مطلق والنزاع انما هو فيه **قوله** والدليل على التقييد انه لانه
رتب السجود على هذه الاوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للسجود عقيبها من
غير مهلة ولانه رتب على الشرط والشرط قد يكون سببا وعلة للجزاء **قوله** واما
انتفاء اللازم فلانه ليس انه قيل هذا ايضا عايد الى التكليف المحال لان التاخير
الى وقت معين لا يعلمه اصلا لا يقع فيه وعدم التاخير عنه محال **قوله** ولا نزاع
في امكانه اي امكان التصريح بجوازه بان يقول افعل وقتئذ منك الفور مع ان
الدليل على عدم شرع التاخير جار فيه بعينه وهذا نقض اجمالي **قوله** لو كان التاخير
متعينا اي لو كان تاخير الفعل الى اخر ازمنة الامكان متعينا ولم يجز الاتيان به.

على الفور وهذا الجواب فحص اجمالي تفصيلا لانه يمنع الجواب **قوله** وهو فعل المامور به
قال الآمدي لا نسلم انه فعل المامور به وان دلالة الآية على وجوب المسارعة الى سبب المغفرة
انما هي من جهة الاقتضاء وكون المنطوق والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة
الى كل سبب للمغفرة ويختص بالمتفق على وجوب تعجيله من الافعال كالتوبة و
نحوها فلا يتم كل فعل مامور به اقول ومما يدل على عدم عمومها ايضا ان فعل المندوب
من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا **قوله** وانما يتحقق المسارعة والاستباق
بان يفعل بالفور المصرح فان المسارعة والاستباق اعم من الفور اذ الفور هو الاتيان
بالمامور به عقيب الامر من غير مهلة وهما يتحققان في الموسع بالاتيان لكل فرد بالنسبة
الى فرد بعده اللهم الا ان يقال يثبت وجوبهما ولم يقل احد بوجوبهما من غير الفور اتفاقا
فيثبت وجوبهما في ضمنه وهو المط قال قطب المحققين هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل
على وجوب الفورية شرعا والكلام انما هو في دلالة الصيغة عليه لغة فلا يتم التقريب واجاب
صاحب النقود بانه اذا ثبت ذلك شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم النقل **قوله** لانه
انما يتصور ان في الموسع دون المضيق حق عدم تصورهما في المضيق ثم فان المسارعة
والاستباق الاتيان بالفعل من غير توان ولا [illegible] منهما في المضيق فلا يتم ما ذكره
لصرف الامر عن الوجوب والجواب انه لا يقال لغة وعرفا لمن قيل له صم غدا فصام
انه سارع واستبق والتواني لا يكون الا عند امكانه وهو في المضيق غير ممكن **قوله**
والا لكان [illegible] فيهما منافيا لما يقتضيه المادة لان مفاد الصيغة وهو [illegible]
يقتضي عدم جواز تاخير المامور به ومقتضى المادة اعني المسارعة والاستباق جواز

تاخيره

تاخيره فبينهما منافاة وذلك غير جائز **قوله** فتامل قال في الحاشية وجه التامل
ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا دليلا للفورية
فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى اقول لو سلم
هذا العلة وجهه ان مفاد صيغة الامر في الايتين على تقدير حملها على الوجوب هو
الظن بفورية المامور به دون القطع لان هذا الدليل ظني والظن بها لا يقتضي
عدم جواز تاخيره ضرورة ان نقيض المظنون محتمل وان كان مرجوحا وهذا القدر
كاف لصحة احتمال المسارعة والاستباق لانهما يقتضيان جواز التاخير مطلقا فلا منافاة
بين مفاد الصيغة ومقتضاها قطعيا فتامل **قوله** انما يقصد الزمان الحاضر لا يرد عليه
ان كل مخبر وكل منشئ غير قاصد للحال ثم لعدم جريانه في نحو قام زيد وسيقوم
وهل نام مما قصد فيه المضي والاستقبال لان الكلام في المجرد عن القرائن وتلك
الامثلة مقترنة بها كالصيغة والسين ونحوهما ثم يرد عليه اولا ان القول بان
القائل زيد قائم غير قاصد الا اياه مبني على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من
لم يتلبس بالفعل وهو ممنوع وثانيا ان دلالة الاسمية على الزمان ممنوعة قال الشيخ
عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون
بالفعل فقال في موضع اخر موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء
انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق
فعلا له وهذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا ولو سلم فلا نسلم
ان الدلالة بحسب الوضع فالمستفاد من القياس على تقدير صحته ان الامر دال على

الحال واما ان الدلالة بحسب الوضع فلا فلا يتم التقريب ولو سلم فغاية
ما في الباب ان الاخبية دالة بحسب الوضع ان مضمونها وقع في الحال وبع
فالمستعمل في القياس ان مضمونها اعني طلب الفعل وقع في الحال ولا يدل
على ان ذلك الفعل المأمور به لا بد من ان يقع فيها فلا يتم المقصود قوله
فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب لا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من
ان زيد قائم خبر والامر انشاء وبينهما مباينة كلية فلا يصح قياس احدهما
على الاخر لان مدار صحة القياس على الاشتراك في العلة والعلة ههنا اعني كونه
كلاما مجردا عن القراين مشتركة وقد مر منه قوله قياس في اللغة اورد عليه بعض
المحققين بان الحاق المفرد بالاعم الاغلب ليس قياسا اذ لا يعتبر فيه كون المقيس
عليه اعم واغلب واجاب بان اثبات اللغة انما يكون بالنقل والاستقراء
والحاق الفرد به ليس خارجا عنهما فان قلت يمكن ادخاله في الاستقراء يعني
استقرينا فما رأينا من الكلام وجدناه دالا على الحال فحصل لنا الظن بان
كل كلام كذلك والامر من جملته قلنا الامر من الكلام الذي رأيناه وكونه دالا
على الحال متنازع فيه فلا يتم الاستقراء قوله والبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان
القياس في اللغة بخصوصه ظاهر وان قلنا بجوازه في الاحكام وقد مر مثله قوله
لا يمكن توجيهه الى الحال بخلاف غير الامر فانه متوجه الى الحال كوقوع الطلاق
في قوله انت طالق فانه لا يتأخر عن التلفظ بهذه الصيغة قيل المراد بالزمان
الحاضر في الدليل ليس هو الآن الحاضر الذي لا ينقسم بل اجزاء متعاقبة

من اواخر

من اواخر الماضي واوائل المستقبل والفور هو اوائل المستقبل ودخل فيه و
الجواب ان الحال بهذا المعنى محدود باول الكلام وآخره والواقع في هذا
الظرف انما هو مضمون الامر اعني الطلب دون المطلوب والا لزم
تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل به بناء على الفور او الاستقبال
قطعا ولم يقع في شيء من اجزاء الزمان الحاضر قوله اما مطلق اي اما استقبال
مطلق سواء كان متعقبا للحال وهو الفور او غير متعقب وهو التراخي
قوله وايضا انما عد هذا من السوابق دليلا واحدا مع انه امكن جعلهما دليلين
لانهما مبنيان على امر واحد وهو ان النهي يفيد الفور قوله وهو يقتضي الفور
اي النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور فكذا الامر مقتضيا له
على الفور قوله وجوابه يعلم من الجواب السابق اما الجواب عن الاول فبانه
قياس في اللغة وبالفرق من وجهين واما عن الثاني فبمنع ان الامر بالشيء
نهي عن ضده ومع التنزل فبان النهي بحسب الامر فورا او غير فور قوله
احتج السيد على مذهبه وهو ان الامر مشترك بين الفور والتراخي لفظا قوله
لا يعين الامع الاحتمال للفظ لان اللفظ لو اختص باحدهما او بالقدر المشترك
لتبادر ذلك الى الفهم فلم يحتج الى الاستفهام قوله والجواب ان الذي آه
جواب عن دليله الاول توضيحه ان ظاهر استعمال اللفظة في شيئين انما يقتضي
ان يكون حقيقة فيهما اذا لم يثبت نسبتها اليهما الا مع التفاوت بالتبادر وعدمه
فلا وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل وانت خبير بان هذا الجواب لا يمشي

[اخراج]

على الفور ويمكن جوابه عن هذا **قوله** ويكفي حين الاتيان م[تفصيل] بمنع قوله والا لا يفهم لا يحسن الا مع احتمال اللفظ هذا الجواب ايضا لا يتاتى عند القائلين بالفور ولكن يمكن استنباطه ايضا **قوله** فائدة اذ قلنا بان الامر للفور ثم اعلم انا اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي فلا نزاع في انه ان فات في اول اوقات الامكان وجب الاتيان به في غيره بمقتضى ذلك الامر واما ان قلنا بانه للفور فاما ان يكون هناك دليل على وجوب الاتيان به في غيره ان فات او دليل على عدم وجوبه فلا نزاع ح في وجوب الاتيان به على الاول وعدمه على الثاني الا ان ذلك الامر خارج واما ان لا يكون هناك دليل لا على هذا ولا على ذاك و[عن محل النزاع] هذا محل النزاع فمنهم من قال بوجوب الاتيان به بمجرد ذلك الامر ومنهم من قال بعدم وجوبه وثمرة الخلاف ان الامر اذا صدر من الشارع ثم فات المامور به فالاصل فيه القضاء على الاول حتى [يصدر] يصدر منه ما يدل على عدمه والاصل فيه عدم القضاء على الثاني حتى يصدر منه ما يدل على وجوده **قوله** احتج الاول آه اقول ولا يخفى ان هذا الدليل بظاهره على نفي الفور اظهر من دلالته على وجوب الاتيان بالمامور به بعد فوات الفور وانما قلنا بظاهره لانه يمكن تقريره على وجه ينطبق على المطلوب اظهر من وجهين احدهما ان الامر ان كان للفور كان مقتضاه كون المامور فاعلا لذلك الفعل في هذا الوقت وهو مقيد والمطلق اعني كون المامور فاعلا على الاطلاق جزء منه والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه فالمطلق من مقتضيات الامر ومن مقتضياته ايضا القيد وبفوات الثاني لا يفوت الاول وذلك يوجب استمرار الامر بالمطلق عند فوت القيد كما كان الامر متعلقا به حال وجوده ويمكن ان يجاب عنه بان المامور به هو [المقيد]

من حيث

من حيث هو مقيد وتعلق الامر بالجزء انما هو باعتبار تحققه في ضمن الكل وذلك لا يوجب تعلقه به بالاستقلال وثانيهما ان خصوص القيد يجوز ان يكون له مدخل في حصول ما يرجح تعلق الامر به من جهة الحسن والمصلحة فبفواته يفوت المرجح وبفوات المرجح [م] ينتفي الامر وثانيهما ما اشار اليه المصنف بقوله هذا وهو ان مقتضى الامر انما هو طلب الفعل على الاطلاق والفور ليس من مقتضياته حتى ينتفي الامر بانتفائه بل وجوب الفور انما نشأ من دليل اخر كوجوب المسارعة والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر لا يلزم منه فوات مقتضاه بل يجب استمراره **قوله** يجري مجرى قوله آه وذلك لان الامر لو كان للفور والفور عبارة عن الاتيان بالفعل في الزمان المتصل بزمان الامر كان قوله افعل يجري مجرى ان يقول افعل في الزمان المتصل بزمان التكلم **قوله** مسئلة لغوية لان بناءها على ان افعل هل هو موضوع لغة اولذاك **قوله** فكان الواجب ان يجيب عنه لان كل ذي مذهب اذا بنى مذهبه على امر غير ضروري وجب عليه بيانه ليثبت مذهبه والفوريون لم يتعرضوا لبيانه نفيا واثباتا **قوله** والتحقيق في ذلك اي في ان المكلف اذا لم يأت بالمامور به في اول اوقات الامكان هل يجب عليه الاتيان في الثاني ام لا **قوله** ولا ريب في فواته بفوات وقته لان الوجوب اذا كان في وقت يفوت بفوات ذلك الوقت وحاصله ان المعتبر ح هو المقيد من حيث هو مقيد ولا ريب في انتفائه عند انتفاء القيد ولا يجوز لهم ان يقولوا امرنا بالفعل وتخصيصه بوقت وبفوت الثاني لا يفوت الاول لانا قد ذكرنا ما يدفع هذا القول على ان المامور به

وان كان متعددا عقلا لكن التعدد فيه خارجا ثم لجواز ان يكون بسيطا يعبر عنه
بذلك المركب بل الحق هذا كما قال الحكماء ان النوع الاضافي وان كان مركبا
في الذهن من الجنس والفصل لكنه لا تركيب فيه في الخارج والا لامتنع حمل الجنس
والفصل عليه لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا
يكون حكما باتحاد الاثنين فيكذب وتغايرهما في الوجود العقلي ليفيد قوله وايجاب
المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا نظير ذلك وجوب الحج فانه مدلول للآية
مطلقا والنصوص خصصته بالفور واذا عصى المكلف بتركه اولا وجب الاتيان
به ثانيا كما هو مقتضى الآية قوله ينبغي ح القول بسقوط الوجوب فيه نظر لان
كل من قال بالتكرار قال بالفور كما ذكرنا سابقا وصرح به الاصوليون وعلى هذا لا
يستقيم القول بسقوط الوجوب عند كل من قال بالفور اللهم الا ان يقال الفور
عندهم مستفاد من خارج لا من مجرد الصيغة فهو داخل في قوله ومن اعتمد على الآخرة
ح يرد ان العموم المستفاد من قوله والذي يظهر من كلامهم ارادة المعنى الاول ثم
قوله على ان الامر بالشيء مطلقا ما يتعلق به الامر اما مطلق وهو على ما عرفه بعضهم
ما لا يتوقف تعلق الامر على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك واما مقيد وهو
بخلافه وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون الشيء مطلقا بالنسبة الى مقدمة
ومقيدا بالنسبة الى اخرى كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الطهارة و
مقيدة بالنسبة الى الوقت والقدرة والحيثية معتبرة في تعريف الاضافات
كما صرح به الشيخ في الشفاء في بحث الجنس والفصل اذا عرفت هذا فنقول

قوله مطلقا

قوله مطلقا احتراز عن المقيد فان الامر بالزكوة والحج والصلوة مثلا لا
يقتضي ايجاب مقدماتها التي لها مدخل في تعلق الامر بها والنصاب و
الاستطاعة والوقت اتفاقا قوله يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به فيجب
تحصيله ويأثم على تركه وانما لم يقل امر بما لا يتم الا به لئلا يتوهم ان الامر
بالشيء نفس الامر بجميع مقدماته في الحقيقة دونه ولانه لو سلم ذلك فانما هو في السبب
لا مطلقا كما ستعرفه قوله شرطا كان او سببا او غيرهما المراد بالشرط هو الشرط
الشرعي وهو ما يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة الا ان الشرع جعله شرطا لاتيانه
على الوجه المشروع كالوضوء للصلوة والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن
عدمه عدمه وهو المعبر عنه بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطعام
للاشباع والمراد بغيرهما المقدمات العقلية والعادية اما الاولى فهي ما لا يتأتى
الفعل بدونه عقلا ويسمى شرطا عقليا ايضا كنصب السلم للصعود وكترك
جميع الاضداد في الواجب وفعل ضده وحده في الحرام واما الثانية فهي ما لا يتأتى
الفعل بدونه عادة ويسمى شرطا عاديا ايضا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله
وستر جزء من الوجه لستر الرأس كله وانما اتى بقوله او غيرهما مع ان ذلك الغير
ايضا شرط كما عرفت ولم يرد بقوله شرطا مفهومه الاعم الشامل للثلاثة احترازا
عن ايهام الغير قوله مقدورا احتراز عما لا يكون مقدورا فان الامر بها لا
يقتضي ايجابه لان التكليف بما لا يطاق محال كالصلوة فان الامر بها لا
يقتضي ايجاب الوضوء اذا لم يكن مقدورا لعدم الماء او لعدم القدرة على استعماله

بل يقتضي ايجاب بدله وهو التيمم فان لم يكن مقدورا لم يقتض شيئا منهما
وفيه نظر لان ايجاب الصلوة اما ان يكون باقيا مع عدم القدرة بالطهارة اصلا
او يكون زايلا ففي الاول يلزم التكليف بما لا يطاق لان وجود ذي المقدمة
مع امتناعها محال وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ما كان واجبا مطلقا واجبا
مطلقا بل مقيدا وهو ايضا باطل ثم اقول انت خبير بان الكلام في مقدمات
المطلق فقوله مع كونه مقدورا مستدرك اذ المطلق بالنسبة الى غير المقدور مقيد
لا مطلق فليس للمطلق من حيث هو مطلق مقدمة غير مقدورة حتى تحتاج في
خروجها الى هذا التقييد **قوله** وخالف في غيره اي مطلقا سواء كان ذلك
الغير شرطا شرعيا او عقليا او عاديا ومنهم من فرق ان لم يذكرهما المص
احدهما انه لا يجب شيء منها سببا كان او غيره وثانيهما انه يجب الشرط الشرعي
دون غيره **قوله** واشتهرت حكاية هذا القول والعلامة من اهل ملك الحكاية قوله
ولكنه يوهم ذلك في بادي الرأي البادي يجوز ان يكون بالهمزة من بدأ وبغيره
من بدا اذا ظهر اي ولكن كلامه في الكتابين يوهم ذلك القول في اول حدوث
رأيهم او في ظاهر حدوث رأيهم واراد بذلك ان هذا القول نشأ عن ايهام كلامه
ظاهر الكتابين من غير روية وتامل فيهما ليعرفوا انه يقول بوجوب جميع مقدمات
المطلق سببا كان او غيره **قوله** وقال في جملته ان الامر في الشريعة ورد
على ضربين الخ بين السيد قدس الله سره ان الواجب على قسمين مقيد ومطلق وان
ما يتوقف عليه الاول اعني مقدمات الوجوب غير واجب بخلاف ما يتوقف عليه الثاني

اعني

اعني مقدمات الفعل والوجود فانه واجب مطلقا سببا كان او غيره حيث حكم
في الضرب الثاني بوجوب مقدمات الفعل على سبيل العموم واما ذكر الصلوة والوضوء
فعلى سبيل التمثيل ولانه لم يقل احد بوجوب غير السبب دونه على ما هو المعروف
في الاصول ومن هنا ظهر ان كلامه في الكتابين غير مطابق للحكاية في النقول ليس
موضوعه من التفصيل ان السبب واجب دون غيره ليناقض اول كلامه اخره
بل المقصود منه ان الامر المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بالسبب في الحقيقة بخلاف الامر
المتعلق بذي الشرط فانه متعلق به وبالشرط جميعا والغرض منه دفع ما يتوهم من
اطلاق العامة ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وهو ان الامر بذي المقدمة
سببا كان او غيره نفس الامر بالمقدمة لا به وعلى هذا لا تناقض بين كلاميه وفيه نظر
من وجهين احدهما ان هذا التناقض وان اندفع بذلك التوجيه لكن يتحقق التناقض
بوجه اخر لان التفصيل بهذا المعنى يناقض ما صرح به في الضرب الثاني من ان
الامر متعلق بالمجموع مطلق وثانيهما انه يمكن حمل التفصيل على ظاهره كما فهمه الحاكي
وحمل قوله والامر وارد في الشريعة الخ على بيان محل النزاع وتوضيح ذلك ان
اطلاق العامة يشير بان النزاع في وجوب مقدمة الواجب على الاطلاق سواء
كان ذلك الواجب مقيدا او مطلقا كما يشعر به قوله فاذا انقسم الامر في الشرع
الى قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا فبين قدس سره ان الواجب على ضربين مقيد
ومطلق والنزاع انما هو فيما يتوقف عليه الثاني دون الاول ولا يتم حمل الجميع قبل
النزاع نعم لو اخبر قوله والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل بل على ان ذكره داليه

وليس المراد ذلك بل المراد انه يجب عند القايلين بالوجوب والامر في ذلك
بين وعلى هذا لا تناقض اصلا وتحقيق الكلام انه **قوله** وفرق في ذلك بين السبب وغيره
موضوع السيد على ما فهمه المص بيان ان مقدمة المقيد لا يجوز ان يكون من قبيل الاسباب
لان الامر به انما يكون بعد تحققها وان كانت سببا يستلزم وجوبه فالامر به امر
بالواجب وانه ممتنع واما مقدمة المطلق فانها اعم من ان يكون سببا او غيره لان
الامر به يجتمع مع وجودها وعدمها فيمتنع ان يكون مقدمته من قبيل الاسباب وعلى ما فهمه
الحاكي بيان الفرق في المقدمة الضرب الثالث في الذي هو محل النزاع بين السبب وغيره
فالوجوب للاول لان الامر بالمسبب انما هو في حال عدم السبب لامتناع طلب الحاصل والمسبب
حال عدم سببه غير مقدور فالامر به يتعلق بالسبب حقيقة لان المقدور دون النتيجة
لان في الشرط لما لم يلزم وجوده عند وجود شرطه بل جاز وقوعه وعدم وقوعه كان مقدورا
فالامر يتعلق به لا بشرطه والذي عمل به المص في تفسير الحاكي امور الاول التناقض
بينه وبين معتقده في الضرب الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل التكليف مشروطا
بشرط وظاهر ان الشرط المصحح للتكليف هو شرط الوجوب دون الوجود الثالث
ان هذا خارج عن محل النزاع على تفسيره اذ هو فيما يتوقف عليه الواجب المطلق
دون المقيد والواجب هنا مقيد فبيان ان مقدمته غير واجبة خارج عن محل
النزاع الرابع ان الشرط والسبب سيان في امتناع وجوبهما الواجب سواء كان او غير
مناطه وجوب المسبب امر السبب فلا دخل للاستلزام وجوبه وجوبه فينبغي ان يكون مناط
وجوب الشرط ايضا فالفرق المذكور غير مؤثر في وجوبه وعدمه هنا دون الآخر الخامس انه قوله

بخلاف

بخلاف مقدمات الافعال فان المناسب على تفسيره ان يقول كخلاف غيره
اقول قد عرفت دفع الاول بما مر ويمكن الجواب عن الثاني بان التكليف غير
مشروط اذ المعنى انه لا يجوز ان يوجب علينا المسبب مع شرط وهو اتفاق وجود
السبب بخلاف الصلوة فانه يجوز ان يكلف بها مع شرط وهو وجود الطهارة ولا يلزم
منه ان يكون التكليف مشروطا بشرط والمؤيد لهذا ان الطهارة ليست شرطا للتكليف
بالصلوة بل هي شرط لوجودها على الوجه المشروع فكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف
وبهذا يندفع الثالث ايضا وعن الرابع بانه جعل كمال اللزوم مناطا للوجوب وهو انما
يتحقق في السبب اذ المسبب لا يعقل وجوده وعدمه دون الشرط والحاصل ان عدم تعلق
القدرة بالمسبب مطلقا وتعلقها بالمشروط في الجملة فارق وبهذا القدر كان في تعلق الامر
بالمشروط دون السبب في الحقيقة وعن الخامس بان قرينة المقابلة دلت على ان المراد
بالمقدمات غير السبب من الشروط فليتامل **قوله** بخلاف مقدمات الافعال تقريره
على راي المص حيث جعل الشرط شرطا في التكليف ان يتعلق التكليف بالسبب
حتى لما مر بخلاف تعليقه بالشرط فانه يجوز ان يكلفنا بالصلوة بشرط اتفاق
وجود الطهارة ومقتضاه ان التكليف بالصلوة ح مشروط بالطهارة فلا يجب عند عدمها
شيء منهما ومنها يجب الصلوة دون الطهارة فوجوب الصلوة مقيد بالنسبة الى
الطهارة كوجوب الزكوة والحج فانه مقيد بالنسبة الى النصاب والاستطاعة وفيه نظر لان هذا
مناف لما في الضرب الثاني من ان الطهارة لا شرط لوجود الصلوة لا لوجوبها وللفرق بين
الضربين من ان وجوب الزكوة والحج مقيد ووجوب الصلوة مطلق واجاب عنه

بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة شرط الوجوب دون الوجوب لا يقتضي
كون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة وان غرضه ههنا ان التكليف بالشرط او المشروط
ليس على حد التكليف بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك احدهما عن الاخر بخلاف الشرط
والمشروط فصار ذلك مسوغا لجواز تعليق وجوب الفعل على الشرط دون السبب غاية ما في
الباب انه جعل الصلوة بالنسبة الى الطهارة كالمقيد فرضا وتقديرا او نقول يرد
ان ايجاب السبب يقتضي ايجاب مسببه لا مر بخلاف ايجاب المشروط كالصلوة فانه لا يقتضي
ايجاب شرطه كالطهارة لان المشروط في حال وجود شرطه مقدور لنا لجواز وقوعه
وعدمه فالامر يتعلق به لا بشرطه فعليك بالتأمل في هذا المقام فان كلام السيد منقح غاية
التنقيح والترتيب في الامور لنا بالجيد **قوله** وبني على هذا الخ اي بنى على ان ما يتوقف
عليه المقيد لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على الرعية
بان اقامة الحدود واجبة عليهم وهي لا تتم الا بنصب الامام فنصب الامام واجب عليهم تقرير النقض
انا لا نم ان وجوب اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لم لا يجوز ان يكون مقيدا ومقدمة المقيد
ليست بواجبة واول على التفسير اي كما سلمنا لكنا لا نسلم ان نصب الامام سبب لجواز ان يكون شرطا
ومقدمة المطلق اذا كانت شرطا ليست بواجبة **قوله** وهذا كما تراه مناد الخ اي قوله
بوجوب او وجوب مقدمة المطلق مطلقا مناد بانه مناف لما هو المشهور في كتب الاصول من الحكاية
عنه وقيل جعل الصلوة ونحوها مما هو واجب مطلق بالنسبة الى مقدماته واجبا مشروطا
يناد بالمغايرة لما هو المعروف في الكتب المشهورة من انها واجب مطلق ويقرب منه
ما نقل عنه ولا يذهب عليك ان وجه المغايرة كون كلام الاصوليين يقتضي الحكم بالوجوب

بجوازه

المطلق

المطلق وانما اختلفوا في وجوب الموقوف عليه وكلام السيد يقتضي عدم الحكم بوجوبه
الا عند اتفاق وجود مقدمته قبله وهذا لا يكون واجبا ولا يجب وجوبه انتهى ما افاده قدس سره
في الدروس **قوله** وما اختاره السيد الخ اي ما اختاره السيد في هذا الاصل من ان الامر
بالسبب بعينه امر بالمسبب ومع تحقق تأمل وارجاع ضمير فيه الى الموصول بيانه لفظا
المحل وكان وجه التأمل ما يشير اليه بكلامه في والاولى ان يقال ما اختاره السيد في نقض
استدلال المعتزلة محل تأمل وكان وجه التأمل ان اللازم من هذا النقض ان اقامة الحدود
لا تجب الا عند نصب الامام وليس كذلك لانها واجبة قبل نصب الامام اولا غاية ما في الباب
انها لا تقع ولا تتصور الا عند نصب الامام وانت خبير بان الحمل على التوجيه الاخير انما
يحتاج اليه اذا جعل النقض مبنيا على ما فهمه المصنف [illegible] واما اذا جعل مبنيا على التفصيل
الذي فهمه الخ فلا **قوله** في المغني الموصوف وهو القول بوجوب السبب دون غيره
من الشرائط **قوله** خلاف يعرف انه وصف الخلاف في ذلك لان اصل الخلاف مرجح
كما ستعرفه **قوله** بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى قدس سره وبعض
المحققين في شرح مختصر الحاجبي والمحقق التفتازاني في حاشية وجوب السبب **قوله** وان
القدرة غير حاصلة في المسببات اي وحدها بل هي حاصلة معها بتوسط الاسباب فيرتفع
الحكم بالبعد المذكور ويصح الاضراب ايضا اذ المراد بقوله لعدم تعلق القدرة بها عدم تعلقها
بها اصلا لا وحدها ولا بتوسط الاسباب **قوله** فينبغي تعلق الحكم بها وحدها ثم في الى ان
تعلق التكليف بها وحدها جائز عقلا لكونها مقدورة في الجملة ولكنه مرجوح مستبعد والراجح
تعلقه بها لان الظاهر يقتضي ان يكون تعلق التكليف بها على نحو تعلق القدرة بها فكما

ان تعلق القدرة بها بواسطة تعلقها باسبابها فكذا التعلق التكليف بها بواسطة تعلقه

باسبابها **قوله** انما يدخل الاسباب فيه توضيحه ان المعتبر لا بد فيه من ان يكون كل

واحد من فعله وتركه ممكن والسبب ليس كذلك لان فعلها ممتنع وتركها واجب عنه

عدم الاسباب وبالعكس عند وجودها وفيه نظر لان امتناع الفعل بالغير لا ينافي امكانه بالذات

وهو المصحح لتعلق القدرة والنظر الذي اورده المصنف يأول لانه **قوله** فلو اوجب حقيقة

هو اي هو وجد لا دخل السبب ايضا **قوله** وهذا الكلام اي القول بان الوجوب في الحقيقة

لا يتعلق بالمسببات **قوله** وهذا القدر كاف له اي تعلق القدرة بالمسببات بتوسط

الاسباب كاف في وجه جواز التكليف بها وحدها وان كان مستبعدا ثم انضمام الاسباب

اليها في التكليف والحكم بوجوب كل واحد منهما يرفع هذا الاستبعاد وعلى التقدير لا يلزم

يثبت ما ادعاه المستدل من ان الواجب هو الاسباب وحدها **قوله** وفيه ثم اي الخ

اجل ان القدرة تتعلق بالمسببات بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف

بها كما نقل بعض الاصوليين عن بعضهم القول بعدم وجوب السبب ايضا كالشرط واي كما هو صاحب

المنهاج حيث قال فيه وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب

السبب دون الشرط وقيل لا فيهما ومثله عبارة ابن الحاجب في المنتهى وقريب منه عبارته في

المختصر **قوله** لكنه غير معروف الضمير عايد الى القول الاخير لا الى البعض الاخير **قوله** لان تمكين الامراة

على لعلة النوع في الحبس على السبب بوجهين احدهما ان اشتراك في وجوب السبب بني

لما عرفت من ان القول بعدم وجوبه غير معروف بل كاد ان يكون اجماعيا فلا وجه لجعله محلا

للبحث ولا نفي فيه جعلهما محلا للنزاع **قوله** والمنفصل وهو ان الكايجاب المشروط غير مستلزم

لايجاب

لايجاب شرط **قوله** بوجه من الثلث اما عدم دلالتها عليه بالمطابقة والتضمن فلان

ايجاب الشرط ليس عين ايجاب المشروط ولا جزئه واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء

اللزوم الذهني وهو كون ايجاب المشروط بحيث يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط ضرورة

انا نعلم ايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب شرطه وفيه نظر لان هذا انما يدل على ان

بين الايجابين ليس لزوم بين لا على ان بينهما ليس لزوم اصلا لجواز ان يستنبط من

ايجاب المشروط ايجاب الشرط ويتحقق معه الذهول لا ينافيه اذ اللزوم عند الاصوليين

اعم من البين وغيره الا ترى انهم جعلوا دلالة الاشارة من اقسام الالتزام مع انه مما لا

لا قصد ولا كلام فيه على ان عدم تحقق اللزوم البين في الشرط الشرعي ممنوع لان الشارع

اذا جعل الشيء شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر به من حيث انه مشروط بذلك

الشيء فيفهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشيء ايضا **قوله** ولا يمتنع عند العقل

تصريح الامر بانه غير واجب قال في الحاشية كان يقول وجب عليك الحج فان

تركته لم تعاقب الا على تركه لا على عدم قطع المسافة وكيف وكونه على السطح

فان خالفت عوقبت على ترك الكون لا على عدم نصب السلم انتهى وفيه نظر جواز

التصريح بعدم وجوبه وعدم جوازه في محل النزاع اذ كل من يقول بالوجوب قائل بجواز

التصريح بعدمه فجواز التصريح وعدمه محل النزاع فلا يسمع دعوى احدهما

بلا بينة ودعوى الضرورة في محل النزاع جرى بعدم الاستماع على انه لو صح ذلك فانما يصح

في غير الشرط الشرعي واما فيه فلا والا لم يكن شرطا شرعيا واعترض بعض المحققين بان

صحة التصريح بعدم الوجوب لا ينافي ظهور الوجوب عند عدم التصريح لانه يجوز التصريح

بخلاف الظاهر انتهى اقول ليس غرض المستدل من تقرير هذه المقدمة نفي ظهور
الوجوب بل غرضه نفي اللزوم بين ايجاب المشروط وايجاب الشرط كما هو الظاهر من
سياق دليله ولا شبهة في ان صحة التصريح بعدم وجوب الشرط ينافي لزوم وجوبه
بوجوب المشروط قوله ولو كان مقتضيا لوجوبها لامتنع التصريح بنفيه اي ولو كان
وجوب المشروط مستلزما لوجوب شرطه لامتنع التصريح بنفي وجوب الشرط واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فبينة لان التصريح بالنفي مناقض للحكم باللزوم
واما بطلان اللازم فلما مر في المقدمة الممهدة وقد عرفت ما فيه قوله ممتنع وفي التكليف
بالممتنع تكليف وجوبها اذا زال بزوال مقدمة لزم ان يكون مقيدا بالنسبة اليها مع
المفروض انه مطلق قوله لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهم يتمثلون لذلك
بان السيد اذا امر عبده بالكتابة او فتح الباب وهو يقدر على تحصيل العلم والمفتاح
فيعتذر لعدم الكتابة والفتح بفقد العلم والمفتاح فلا شك في ان العقلاء يذمونه على
عدم تحصيلها ويدعون ان الحق ذلك [illegible] قوله والجواب عن الاول انه يبقى
والجواب عن الاحتجاج الاول انا نختار الشق الاول من الترديد وهو ان الواجب يبقى
واجبا عند ترك مقدمته ونمنع ما ذكر لاثبات استلزامه التكليف بما لا يطاق من
ان حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع فنقول ان حصوله الذي كان متوقفا
على مقدمة وكان مقدورا كيف يصير ممتنعا عند تركها الذي باختياره وقدرته حتى لزم
من التكليف به تكليف بما لا يطاق نعم لو كان حصوله متوقفا على مقدمة ولم يكن
عدمها باختياره لزم ذلك كما اذا كان الفعل متوقفا على الآلة وهي مفقودة لا باختياره

ولسنا

ولسنا نقدر على ازالة ذلك العدم فان التكليف به حينئذ تكليف بما لا يطاق
ولكن مثل هذا ليس بمحل النزاع اذ هو في مقدمة الواجب بعد الوجوب قوله
والبحث انما هو في المقدور دفع لما عسى يتوهم في الجواب من انه ليس لبعيد اذ
بناه على مقدورية ذي المقدمة وهي باطلة عند المستدل فلا يصح بناؤه عليها
تقرير الدفع ان البحث عن وجوب المقدمة وعدم وجوبها انما هو فيما اذا كان
ذو المقدمة مقدورا كما يشير به عنوان المسئلة حيث عبروا اولا بكون كل
[illegible] في الوجوب ومقدمته مقدورا [illegible] ذلك اختلفوا في وجوب المقدمة فالمستدل
ايضا قائل بمقدوريته الا انه يقول يصير ممتنعا على تقدير عدم وجوب المقدمة
والمجيب يمنع ذلك كما عرفت قوله وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول وهو
بالنصب عطف على المقدور الاول اي وعن الجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب
ان تأثير الايجاب للمقدمة في القدرة على ذي المقدمة غير معقول لان ايجابها يتوقف
على ايجابه وايجابه يتوقف على القدرة عليه فايجابها متوقف على القدرة عليه فلو كانت
القدرة عليه متوقفة على ايجابها [illegible] لزم الدور [illegible] نقول حصول
ذي المقدمة عند جواز عدم المقدمة المبني على نفي ايجابها مقدور بناء على ما تقرر من
ان ايجابها ليس مؤثرا في المقدورية حتى ينتفي المقدورية بانتفائه وهذا الجواب
على هذا التقرير نقض تفصيلي كالاول وجعله بعض المحققين نقضا اجماليا لتقريره ان
ما ذكرت جار على تقدير وجوب المقدمة ايضا ضرورة امكان وجوبها وعدمها مع وجوبها

ايضا فعلى تقدير تركها يلزم احد الامرين يعني ما ذكرت اولا وقوع الفعل مع
وقوع المقدمة ليس بمحال بل المحال انما هو وقوع الفعل مع عدم وقوع المقدمة
وعلى تقدير وجوبها يتعلق التكليف بكلا الوقوعين فلا يلزم التكليف بما لا يطاق
فليتامل **قوله** والحكم بجواز الترك عقلي لا شرعي لما كان حاصل الجواب ان الفعل
واجب مع جواز ترك مقدمته وكان هذا يوهم ان جواز الترك امر شرعي وكان
ينكر ذلك بان الامر الشرعي لابد ان يتعلق به خطاب شرعي وهو لم يتحقق
فكيف يتحقق الجواز اراد ان يحقق المقام دفعا لهذا الايهام فقال جواز ترك
المقدمة ههنا من احكام العقل دون الشرع لان تعلق خطابه به عبث لكونه
مستقلا في العقل فلا يقع من الحكيم ثم بين ان منشأ هذا التوهم هو اطلاق
القول في الحكم بجواز الترك يعني فهم من هذا الاطلاق ان جواز الترك امر شرعي فصار
محلا للانكار وليس الامر كذلك اذ المراد منه الجواز العقلي فلا يتوجه الانكار ثم اعلم
ان هذا الوجه المذكور لعدم تحقق الحكم الشرعي نوع ضعف لان استفادة الحكم من
العقل شايع كثير بل اكثر الاحكام كذلك بحث لا ثنا وجه اخر لقوله وجواز
الحكم العقلي فيما دون الشرعي يظهر بالتامل ولعل وجهه ان مقدمة الفعل لازمة له
وحكم الشارع بجواز ترك اللازم دائما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم كذلك وهو
ينافي وجوبه شرعا بخلاف حكم العقل بجواز تركه فان اللازم منه حكم العقل بجواز ترك
ملزومه وانه لا ينافي وجوبه شرعا فليتامل فانه من مزالق النفس **قوله** حيث انه لا ينفك

عن تركها

عن تركها تعليل للسند توضيحه ان ترك الفعل لا ينفك عن ترك المقدمة
ان ترك الملزوم لا ينفك عن ترك اللازم فالذم على ترك الفعل وحده واشتبه عليكم
الامر لاجل المقارنة فزعمتم انه على ترك المقدمة ايضا نعم لو تحقق ترك المقدمة
بعد ترك الفعل ووقع عليه الذم ثبت ما ادعيتم **قوله** الحق ان الامر
بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى ثم تقييد
الشيء بالمعين كما قيده الآمدي والعجمي للاحتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد له
اذ كل ما يلابسه فهو شيء وعن الامر بالضدين على البدل فانه ليس لهما ضد
ليكون نفي الاقتضاء الاقتضاء ثابتا لا الاضداد المخصوصة الجزئية ولا احد تلك الاضداد
الصادق على تلك الجزئيات وبيان ذلك كما ذكره بعضهم من ان ضد الشيء يتعين بتعين
ذلك الشيء لان المتضادين من حيث انهما متضادان متضايفان ومن خواص الاضافة
انها اذا كانت في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الطرف الآخر كذلك
كالضعف المطلق فانه في مقابل النصف المطلق وكهذا النصف فانه في مقابل
هذا الضعف على ما تحقق في الكلام اقول فعلى هذا لو وصف الشيء بالمعين كان نفي الاقتضاء
بالنسبة الى ضد معين ايضا فلا يكون شاملا لنفيه بالنسبة الى ضد ما والمقصود
نفيه ايضا كما ستعرفه فان قلت فعلى هذا يختل المثال لان المذكوران مع انه لا يتصور
فيهما نفي اقتضاء النهي عن الضد لان ذلك فرع امكان النهي عنه قلت اما المثال
الاول فصحته ممنوعة اذ من الاشياء ما هو حرام والحكيم لا يامر به وعلى تقدير صحته
فالمقصود نفي اقتضائه النهي على تقدير امكانه واما الثاني فالمامور به هو احدهما

لابعينه لا لكل واحد منها فضلا عن ثبوتها في الوجود دونها وانحصر الوجوب بالامر الايجابي
مع ان الخلاف واقع في الندبي ايضا اما لان الخلاف في الندبي اضعف منه في الايجابي
ولهذا احتج من قال بالاقتضاء في الايجاب ولم يقل بالاقتضاء في الندب واما لان حكمه كحكمه
فيعلم بالمقايسة والمراد بالضد الخاص هنا ما يتحقق فعله بترك المامور به من الاضداد الوجودية
المعهودية او ما في حكمه اعني مفهوم احدها لابعينه فقولنا قم مثلا لا يقتضي النهي عن
القعود بخصوصه ولا عن الاضطجاع كذلك ولا عن غير ذلك ولا عن احدها مطلقا من غير ملاحظة خصوصية
واحد منها وبالاقتضاء اللفظي ان يدل اللفظ عليه باحد انحاء الثلث وبالاقتضاء
المعنوي ان يكون فهم الاقتضاء مستندا الى الدليل وان لم يكن اللفظ دالا عليه قوله
وهو راجع الى الخاص لانه مفهوم كلي لا يوجد الا في ضمنه بل هو عينه لان الكلي
متحد مع الافراد في الخارج قوله وقد يطلق ويراد به الترك او الكف على اختلاف
الترابين قوله بل هو قريب اي بل النزاع في انه عينه في الضد العام قريب
منه في الضد الخاص لان توهم العينية انما نشأ من اللزوم وعدم الانفكاك وهو
متحقق في العام فقط دون الخاص وانت خبير بان جعل العينية وعدمها محل النزاع
غير مناسب للمقام ولا يترتب عليه فائدة يعتد بها اذ النهي عن الترك متحقق عند
الفريقين وهذا يكفي في اثبات الاحكام قوله ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين
النهي عن ضده قال جماعة من المحققين ليس مرادهم ان الامر نفس النهي لانه ظاهر الفساد
فلا يقول به عاقل فضلا عن فاضل بل مرادهم انهما حصلا بجعل واحد لا بجعلين ومع
هذا المذهب المذهب بالالتزام وحدا والقايل بالاستلزام لا يقول بان النهي

حصل

حصل بجعل على حدة او المفروض انه لم يرد نهي صريح عن الشارع وعلى هذا
فالنزاع بينهما لفظي وانت خبير بان دليلهم الاتي ينافي هذا التوجيه ظاهرا
ثم المراد بالضد اعم من العام والخاص كما يشعر به دليلهم حيث قالوا تحقق في الحركة
الامر بها والنهي عن السكون والظاهر ان السكون ضد مخصوص لها ولا يشعر به الضابطة
التخصيص بمحل النزاع بالضد الخاص في الفصل قوله وخرج الى لانه سيذكر ما لهم
على الالتزام وجهان سيذكرهما المص وكلاهما يدل ان لهم في ثبوت الالتزام لفظا الا
ان الاول يدل على الضد العام والثاني على الضد الخاص قوله وهم بين مطلق
للالتزام ومصرح بثبوته الاولى ان المطلق والمصرح بصيغة اسم الفاعل خبر انهم
على قسمين قسم اطلقوا الالتزام ولم يصرحوا بالمعنوي واللفظي وقسم صرحوا بثبوته
لفظا قوله فلان معنى الامر لغة وعرفا الوجوب والثانية اي عرف علماء الاصول عند
الاطلاق فلا ينافي ما سبق من عدم دلالته على ذلك في عرف الائمة عليهم السلام قوله
ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الخاص فضلا عن
النهي عنه لا يقال ان اراد بالخاص المقابل للعام بالمعنيين فما ذكره حق الا ان
الدليل اخص من الدعوى لعدم استلزامه انتفاء الدلالة على العام بالمعنى الاول وعنه
ان اراد به المعنى الشامل له وما هو في حكمه اعني العام بهذا المعنى فالدلالة اللفظية
الالتزامية متحققة بالنسبة اليه لان شرط صحة الامر علم الامر بان المامور متلبس
باحد الاضداد وقت المامور به لاستحالة طلب الحاصل والعلم بذلك مستلزم لتصور ضده
قطعا لانا نقول دون المامور به ممنوع لجواز امر من تلبس بالفعل به والملاحظ

الجالة في الاستقبال كما يجالة في الحال فلا يكون مستلزما لتصور الضد ولو سلم
فلا نم ان شرط الصحة ما ذكرت بل هو علم الآمر بترك المأمور به فاللازم هو
النهي عن تركه ولا نزاع لاحد فيه كما صرح به المص ولو سلم فاللازم تصور ضده كما ذكرت
وبهذا القدر لا يكفي بل لا بد من لزوم طلب الكف عنه وهو ممنوع **قوله** وعدم [illegible]
عليه سهلا فيه نظر لان عدم وجدان الدليل على الشيء ليس دليلا على عدمه اللهم
الا ان ينضم اليها اصالة البراءة **قوله** وصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على
النهي عن الترك بالتضمن وذلك ظاهر لان الامر موضوع للوجوب والوجوب
طلب الفعل مع المنع من الترك فالامر دل على المنع من الترك بالتضمن
وهذا هو المعنى من النهي عنه وفيه نظر لان هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك
داخل في حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو ممنوع لجواز
ان يكون رسما فالمنع من الترك خارج لازم له في الوجود سلمنا لكن النهي عن الترك
مستلزم للنهي عن الضد الخاص ايضا اذ لو جاز فعله لم يكن الترك منهيا عنه لاشتماله
عليه وبعبارة اخرى النهي عن الماهية الكلية نهي عن جزئياتها والنهي عن جزئياتها
يستلزم النهي عما يشتمل عليها وقد يجاب عن هذا بان النهي عن الجزئيات
بالعرض لا يستلزم النهي عن جملة الافعال الوجودية المشتملة عليها فليتأمل **قوله**
بيان الملازمة فيها بالشكل الاول والصغرى مطوية اي الامر والنهي على تقدير
الشرط متغايران وكل متغايرين اما مثلان او ضدان او خلافان فالامر
والنهي على هذا التقدير كذلك ثم بين بطلان النتيجة التي هي لازمة في الشرطية فيلزم

منه

منه بطلان مقدمها وهو المطلوب **قوله** العقل امر زائد على ذات الموصوف
والحاصل انه لا يعتبر في اتصاف الذات بها اضافته الى غيره فيندرج فيها لوازم
الماهية وذاتياتها **قوله** كالحدوث والتحيز فان اتصافه بالحدوث باعتبار اضافته
الى العدم وبالتحيز باعتبار اضافته الى الحيز **قوله** بالنظر الى ذاتيهما اي بلا واسطة في
العروض لا بلا واسطة في الاثبات واحترز به عن المتقابلين بالعرض **قوله** فان
تنافيا كذلك فضدان المراد بالتضاد انما المعنى الاصطلاحي وهو التقابل بين
امرين وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد بل المراد به التقابل مطلقا فيندرج
فيه جميع اقسام المتقابلين غير الضدين مطلقا والمتضايفين والعدم والملكة
والايجاب والسلب وقد صرح به جماعة منهم الفاضل الابهري **قوله** والا فخلافان
اي وان لم يتنافيا لذاتيهما فخلافان قال وصدقهما باشتراك جزء او بانتفاء الجزئين
قوله لم يجتمعا في محل واحد اما الضدان فلان ذلك معتبر في مفهومهما واما
المثلان فلانهما لو اجتمعا لزم ارتفاع الاثنينية اذ لا تمايز بينهما بحسب الماهية
ولوازمها لانها مشتركة بينهما ولا بحسب العوارض اذ المحل لما كان واحدا
كانت العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما اصلا فلا اثنينية فلا تماثل
لانه فرع الاثنينية **قوله** ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون
الذي هو ضدها فيلزم اتصافها بكونها مأمورا بها ومنهيا عن ضدها وانه ممتنع
وفيه نظر لان الاول بالذات والثاني بحسب النطق فليست الحركة محلا له
واجتماع الضدين على هذا الوجه ليس بممتنع كما في اتصاف الرجل بالقبح بالذات
والحسن باعتبار الغلام في قولنا رجل قبيح حسن الغلام لو جعل المحل هو الامر

لا اتصافه بالامر والنهي حقيقة او المكلف لا اتصافه بكونه مامورا منهيا كما
فعله بعضهم لكان له وجه قوله وهو الامر بضدها كانه قال تحرك واسكن
واما انهما نقيضان فيكون تكليفا بالجمع بينهما ظاهر الآن الوجه لانه لو اختلف
الزمان لا ينتفي الجمع والمفروض خلافه قوله واما لانه تكليف بغير الممكن وان
لم يكونا نقيضين لصحة التقابل بين الوجهين قوله وانه محال اي كل واحد من
التكليف بالنقيضين والتكليف بغير الممكن محال بالضرورة قوله على ما هو حاصل
المعنى اي حاصل معنى قولنا الامر بالشيء نهي عن ضده عند الاخر طلب ترك ضده
قوله الذي هو نفس الفعل المامور به صفة لضده ضده وذلك بان يقال الموحد
في قولنا تحرك طلب لفعل ضد السكون اعني الحركة قوله فالنزاع لفظي وقد قطع المحققين
في كون النزاع لفظيا نظر لان حاصل الاستدلال ان تحرك عين لا تسكن
لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون طلب احدهما عين طلب الاخر
اقول هذا كانه الشق الاول فلا حسن جرى الى في هذا المقام قوله لرجوعه الى
تسمية فعل المامور به وجه صحتها في الجملة ان فعل المامور به سببا لترك
ضده او مقارنا له فاطلق عليه الترك اطلاق المسبب على السبب او احد المتجاورين
على الاخر ثم اطلق عليه لفظ النهي لمناسبة بينهما في الجملة وان لم يكن المقصود
من الترك هو الحقيقة قوله ولم يثبت اي كل واحد من التسميتين ان اراد
انه لم يثبت بطريق الحقيقة فمحقق وان اراد انه لم يثبت اصلا فهو ممنوع كما
نرى قوله كالاحجية الاحجية بضم الهمزة وسكون الحاء المهملة وكسر الجيم لعبة
واغلوطة يتعاطاها الناس بينهم قوله نحو انت ولبني اخت خالتك ما ان

على ان

على ان غير ذات المخاطب بشرط ان لا يكون له اخ ولا لخالته اختان
قوله منعنا ما زعمه الا انه لازم للخالفين منع الملازمة وهو لو لا منع
بطلان التالي في اصل الشرطية فلا وجه لتخطئته ثم قال هذا منع لنفي
التالي قوله وقد يكونان ضدين لامر واحد وما نحن فيه من هذا القبيل فان
الامر بالشيء والنهي عن ضده ضدان للامر بضده قوله حجة القائلين
بالاستلزام المراد بالاستلزام مطلق الدلالة التبعية فيتناول الدلالة التضمنية
والالتزامية كليهما قوله ويتبادر بعضهم لما كان الكل وجد في التضمن والالتزام
معنى مقابلا للاخر واطلق الالتزام هنا على التضمن وجهه بان دلالة اللفظ على
الجزء وان كان تضمنا باعتبار كون الجزء في ضمن الكل التزام باعتبار ان حصول
الكل يستلزم لحصول الجزء وهو قوله وهو كما ترى الكاف في كما ترى ليس
للتشبيه بل للتقييد والمراد ان استلزام الكل للجزء امر جلي لا خفاء فيه وفي
اعرابه وجوه اقربها انه في موضع المصدر اي ظهر ظهورا كما ترى قوله فليس
من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في الاضداد الوجودية لا في الضد
العام بمعنى الترك قوله ورب اذا جعلت جزءا كما حكيناه في محل النزاع
حيث قال وعندي في هذا نظر الخ قوله لا على محل الاقتضاء اذ محل الاقتضاء
الامر المنع من الترك امر متفق بين الفريقين لا نزاع فيه على ما زعموا والنزاع
انما هو في ان ذلك الاقتضاء هل هو بطريق العينية او الاستلزام فالاستدلال
على احدهما ليس خارجا عن محل النزاع قوله وما ذكره في الجواب انما تم على التقدير

الثاني اي على كون الاحتجاج لاثبات اصل الاقتضاء لا على التقدير الاول
وهو كون الاحتجاج لاثبات الاقتضاء على سبيل الاستلزام قوله فالتحقيق ان
يرد في الجواب اي فالتحقيق ان يرد في الشق الاول المذكور في الجواب
بين الاحتمالين المذكورين في وجه النظر بان يقال ان ارادوا بالنقيض
الذي هو جزء من ماهية الوجوب الترك فان كان المقصود اثبات كون
الاقتضاء على سبيل الاستلزام فهو حق وان كان المقصود اثبات اصل الاقتضاء
فليس من محل النزاع في شيء وان ارادوا الاضداد الوجودية لا الآخر فلا
يذهب عليك ان هذا الجواب لا يتمشى عند القائلين بالعينية قوله والوجه الثاني
ان الامر الايجابي طلب فعل يذم على تركه اتفاقا فان ثبت ان الامر بحسب
مفهومه يستلزم النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من خارج وان اراد
ان الذم على الترك جزء من حقيقة الايجاب بمعنى ذلك لان الامر على ما فسره
بعض المحققين هو اقتضاء الجازم اعني الطلب المانع من الترك والذم عليه
ليس جزءا منه ولو سلم فانما يجب تعقل الذم لو وجب تصور الايجاب بالكنه
عين الامر وهو ممنوع نعم لا بد من حصوله وحصوله لا يستلزم تصوره فلا تصور النهي
عنه لتوقفه على تصور النهي عنه لا يقال اشتماله على الذم في الترك كاف في اثبات
المطلوب لانا نقول هذا الوجه يعود حينئذ الى الوجه الاول وقد عرفت جوابه وان اراد
ان الذم خارج عنه لازم له لزوما عقليا فممنوع ذلك لان الذم خارج عن
التفسير المذكور غير منظور بالكتاب مستفاد من الشرع ولهذا انكره بعضهم في الامر

لا يقال

لا يقال الكلام في الامر الشرعي وانه يستلزم الذم عقيب لانا نقول استلزامه
له شرعا ايضا ممنوع على انا لا نسلم ان الكلام في الامر الشرعي بل في مفهوم الامر من حيث
هو قوله لانه المقدور لا الترك لان الترك ثابت قبل القدرة لانه ازلي فلا يتعلق
التكليف لانتفاء شرطه قوله وما هو ههنا اه اي ليس الفعل في الامر الايجابي الا
الكف عنه اي عن فعل المامور به او فعل ضده واطلاق الترك عليهما اما من
اطلاق المبني ورسمه على الاخر قوله والذم بايهما كان اي الذم بايهما كان
من الكف او فعل الضد يستلزم النهي عنه قوله ان لا اذم بما لم ينه الذم على الفعل
مع كونه منهيا عنه ولهذا يقال المنهي عنه ما يذم فاعله قوله بل يذم على انه لم يفعل
فلا يتحقق النهي عن الفعل بل عن الترك ولا نزاع فيه لا يقال عدم الفعل غير مقدور
لانه ازلي فلا يتعلق به الذم لانا نقول العدم المطلق غير مقدور واما العدم المضاف الى
الفعل فهو مقدور لا بمعنى ان يفعله المكلف بل بمعنى ان يستمره ويتركه مستمرا بان
لا يوجد الفعل وهذا القدر في تعلق القدرة به كاف في تعلق الذم به وتوضيح ذلك ان
هذا العدم لو لم يكن الفعل ايضا مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في
الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة قوله بل نقول هو متعلق بالكف فالامر بالشيء
يستلزم النهي عن الكف عنه ولا نزاع فيه لان هذا النهي جزء من ماهية الايجاب عند
القائلين بان النهي لا يتعلق بالترك كما ان النهي عن الترك جزء منها عند القائلين
بان النهي يتعلق بالترك فان قلت النهي لطلب الكف فالنهي عن الكف لطلب الكف
عن الكف عن المامور به فيلزم ان يتصور كل امر الكف عن الكف وهذا باطل لانه قد يخطر

بباله ذلك قلت هذا على المستدل باعترافه ولا يضر في الجواب **قوله** بعض اهل

العصر وهو مولانا ميرزاجان ذكر ذلك في حاشيته على شرح المختصر وهو اخذ ذلك من شرح

قطب المحققين على المختصر **قوله** فادل على بطلان القول بالالتزام منحصرا في المعنوي لما استدل

القايل بالالتزام بالدليل المذكور وغيره واورد عليه النقض بان الآمر لا يحصل في ذهنه

حين الامر مفهوم (لفظ) الضد ولا مفهوم الكف فكيف يتصور النهي عنه اراد هذا المعاصر تحرير

مطلب المثبت على وجه لا يرد ذلك وتوضيحه على ما ذكره في موضع آخر ان الخطاب على قسمين

اصلي وتبعي والاول اذا وقع لا بد من تصوره وتصور متعلقه كالمأمور به والمنهي عنه و

المنهي عنه بالاصالة والثاني لا يجب فيه ذلك بل يجب تصور ملزومه ومتضمنه ومثله ما ذكر

في بحث المفهوم والمنطوق ان منطوق الكلام قد لا يكون مقصودا للمتكلم ولم يكن له شعور به

ويسمى ذلك دلالة الاشارة وقد مثل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله

وفصاله في عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا

في الآيتين فلا شك ان هذا الحكم المستنبط بهذا الطريق حكم وخطاب مع ان المخاطب

لم يتصوره فعلم ان ما لزم من الخطاب الصريح وان لم يتصوره المخاطب له كان حكما

نعم لم يكن حكما صريحا فنقول ح من قال بالالتزام لم يرد ان اللفظ دل عليه في حال

دلالته على معناه الصريح وان المخاطب تصوره وتصور متعلقه وحكم عليه حين الامر

بل اراد ان ذلك يستنبط بالتأمل والتفكر في معاني الكلام وان حكم الاصل مصرح له

وهذا كمقدمة الواجب على ما ذكره قطب المحققين من انه لا يلزم من كون المقدمة مأمورا بها

كونها مشعورا بها حين الامر وانما يلزم من كون الشيء مأمورا به شعور الامر في المأمور به

اصالة لا مطلقا فمن قال بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده وان مقدمة

الواجب ليست بواجبة بنى على ذلك وجوب تصور الخطاب وما يتعلق به في حال التخاطب

وهو انما يجب في الخطاب الصريح دون التبعي فهو ان نازع في تسميته مثل هذا الحكم

المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم فليس نزاعا معتدا به وقد عرفت ان بعض اقسام

المنطوق كذلك وان نازع في لزوم ذلك الحكم من الخطاب الصريح فهو مكابر لما صرح به

على ما علمت وان حصروا الكلام بالصريح بمعنى ان الامر بالشيء ليس امرا صريحا بالمقدمة

ولا يستلزم النهي الصريح عن الضد فالنزاع لفظي **قوله** واما الاكثرون فكلامهم صريح

يعني كلامهم صريح في ان لفظ الامر دال على النهي عن الضد التزاما فالحكم بان مرادهم

ان النهي مستفاد من العقل دون الامر تعسف ويمكن ان يقال لما كان الامر منشأ

لحكم العقل بذلك اللزوم وحمله له بحيث لولاه لم يكن العقل حاكما بذلك (صح) صح نسبوا

الامر بالدلالة عليه مجازا **قوله** تعسف بحيث بل قرينة بينة التعسف العدول عن الطريق

الحق والخبط على غير هداية والبحث الصرف هي لص من كل شيء والقرينة الكذب

المختلف وهو الكذب في عمرو الاضراب ان الثاني ارفع من الاول لان الاول

قد يكون صاحبه (صاحبه) معذورا بخلاف الثاني وفي توصيف القرينة بقوله بينة زيادة مبالغة

في لومه **قوله** على الدلالة لفظا (اتفاقهم) اي على ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده

الخاص بالمعنيين لفظا **قوله** ولا بتركه ضده اي ضده الخاص بالمعنيين المذكورين في

وجوابه يعلم مما سبق آنفا في مسئلة مقدمة الواجب **قوله** بل يتحقق ذلك بالسبب

وترك الضد ليس سببا للمأمور به كما عرفته ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب المشهور

وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع المباحات المضادة له
بل ما عدا تلك العبادة المامور بها من العبادات منهيا عنه لانهم يلتزمونه وقيل التحقيق
في الجواب عنهما منع كون ترك الضد مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يلزم منه الوجوب
بلا توقف في الطريقين ويمكن دفعه بان حصول الفعل يتوقف على علته التامة التي
هي عبارة عن حصول جميع الشرائط وعدم جميع الموانع ولا شك ان كل ما هو ضد له
مانع منه فيتوقف على حصوله على تركه لان المتوقف على المجموع متوقف على كل واحد
من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فهو مقدمة وموقوف عليه **قوله** منهيا عنه الا حرمة
وهو قوله لان مستلزم المحرم محرم **قوله** فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون
تحريم علته وهو وان كان جايزا الا انه مقدور بتوسط العلة لكنه مستبعد عقلا وان
انضمت العلة مع المعلول في التحريم يرتفع ذلك الاستبعاد **قوله** وكذا اذا كانا معلولين
لعلة واحدة يعني وكذا اذا كان اللازم والملزوم معلولين لعلة واحدة كان تحريم احدهما
مستلزما لتحريم الاخر والا لارتفع التحريم بالكلية من غير تحريم ان التحريم اذا انتفى
في احد المعلولين انتفى في علته ايضا فيلزم اختصاصه بالمعلول الاخر وانه باطل لما مر ان
تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة له وفيه نظر لانا لا نسلم ان
انتفاء التحريم في احد المعلولين يقتضي انتفائه في علته فان تحريم المعلول يستلزم
لتحريم العلة كما مر وانتفاء الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم وايضا تحريم المعلول لكونه
غير مقدور بدون تحريم علته مستبعد كما مر واما تحريم العلة لكونها مقدورا لا يقتضي
تعلق التحريم بالمعلول كما لا يخفى على المنصف فاذن استحالته في المعلول لا تقتضي انتفاء
في العلة

في العلة سلمنا لكنه لا يلزم اختصاصه بالمعلول الاخر حتى يلزم خلاف الفرض بل يتحقق
في علته من حيث هي علة له ايضا لا يقال فيلزم اجتماع النقيضين اعني ثبوت التحريم
وعدم ثبوته للعلة لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت وعدمه من جهة واحدة
وليس كذلك لان العلة حرام من حيث هي علة للمعلول المحرم وغير حرام من حيث هي علة
لغير المحرم فلا يلزم اجتماع النقيضين لتغاير الجهة **قوله** وقصارى ما يتخيل او يتسالك
لا ما يمكن ان يستدل به على كون تحريم احد المتلازمين مع انتفاء العلية والاشتراك
فيها مقتضيا لتحريم الاخر والا دفعه بالنقض التفصيلي اولا والاجمالي ثانيا وكلمة ظاهر
قوله على ان ذلك اي على ان تضاد الاحكام لو اثر في منع اجتماع حكمين معا
في المتلازمين لثبت قول الكعبي **قوله** في ضمن فعل كترك القتل والشرب فانه
يتحقق في ضمن سكون الاعضاء واطباق الفم **قوله** وبشاعته هذا القول البشاعة
بالفتح الكراهة والمرارة وهي مصدر بشع بالكسر **قوله** فيكون واجبا تخييرا ان
اراد المجيب ان الواجب هو الكلي والمخير فيه الجابر الترك وهو المباح كل واحد
من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في الباب ان الواجب يتحقق في
ضمنه فذلك ظاهر البطلان لان الكلي اذا وجب وجب كل واحد من افراده
اذ تحصيله بتحصيل الواجب بل تحصيله عين تحصيل الواجب لان الكلي متحد مع افراده
في الوجود وان اراد ان المباح ليس واجبا عقليا لتحقق الواجب يعني ترك الحرام
باشياء اخر غاية ما في الباب ان يكون واجبا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم
لما يدعيه لانه يقول بوجوبه مطلقا لا بوجوبه عينا فقط وقال البدخشي في شرح

المنهاج ان مقصده ان المباح مما لم يكن وجبا عينا لتحقق ترك الحرام باشياء اخر
وكانت تلك الاشياء غير محصورة لم يكن وجبا مخيرا ايضا اذا التخيير انما يكون بين
اشياء محصورة وان تعلقه بها تخصصا غير لازم بل هو خلاف الاجماع فان خصال
الكفارة ليست كذلك وتعيينها لو عاحاصل فيما نحن فيه لانه اما واجب او مندوب او مكروه
او مباح **قوله** والتحقيق في رده اه توضيحه نقول اولا وجود الفعل يتوقف على علته
التامة ومن جملتها حصول جميع شرائطه كتصوره والشوق اليه وارادته ورفع جميع موانعه
وعدمه اما لعدم الشرائط او لوجود الموانع لان انتفاء كل واحد من اجزاء علة الوجود
علة مستقلة للعدم كما بين في محله اذا امهد هذا فنقول فعل الحرام لما كان متوقفا على
حصول الشرائط المذكورة وعلى رفع الموانع اعني المباح وخواته كان تركه اما لرفع
الشرائط او الصارف عنه واما لوجود الموانع وانما سبق كان الترك مستندا اليه
ولا يحتاج الى الاخر ما ان وجد ذلك الاخر كان لازما للترك من غير استناد اليه فح
لا ريب في ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الى شيء من الافعال
وانما هو من لوازم الترك مع وجود الصارف ان قلنا بعدم بقاء الاكوان الاربعة
وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق في البقاء الى المؤثر لان التارك
لا يخلو عن الاكوان بفعل ما الا ان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه فيفعل لا من
حيث انه مقدمة له بل هو مقصود بذاته فان كان مباحا فمباح وان كان مكروها فمكروه الى
غير ذلك وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف في مركل فعل فلا يكون هناك
الا الترك المستند الى الصارف واما مع انتفاء الصارف وتوقف الترك و الاشتغال

على

على فعل من تلك الافعال للعلم بانه لا يتحقق الترك الا معه فمن يقول بوجوب مقدمة
الواجب مطلقا سببا كان او لا يلزمه وجوبه من باب المقدمة في هذا الفرض ولا
ينكرون ذلك بل يصرحون كما يشهد له كتب الفروع وقد مثل له بان احدا اذا كان
مع امرأة جميلة في بيت وكان يجد من نفسه انه لو يشتغل بضد الزنا بالمصدر منه الزنا
فلا شك ان الاشتغال بالضد واجب عليه في تلك الصورة وصرح بعضهم بان الفعل
الاخر لو كان حراما وجب عليه مراعاة اقل القبيحتين واعلم ان الكعبي ان اراد ما
ذكرناه من التفصيل فلا خلاف له منهم وان اراد ان المباح دائما مقدمة لترك الحرام
فدليله لا يدل عليه **قوله** ومن لا يقول به اه اي من لا يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به
مطلقا فهو في سعة من هذا الفرض وغيره لان استدلال الكعبي مبني على وجوب المقدمة
ومن انكر وجوبها لا حاجة له الى هذه التوجيهات انت خبير بان مطلقا ليس في موقعه
لان من قال بوجوب السبب فقط يلزمه ان يقول بوجوب الفعل في هذا الفرض لان الفعل
فيه كما عرفت مما يتوقف عليه الترك الواجب او سبب له **قوله** وذلك مستمر اه
اي وجود الصارف وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فعلها لا ينفك
عن الترك مقارن له من غير توقف الترك عليه بل لو فرض عدمه لتحقق الترك
بسبب تحقق علته وعدم الانفكاك انما هو على تقدير عدم بقاء الاكوان واما
على تقدير البقاء فلا يكون هناك الا التزام مع الصارف فلا يتحقق المقارنة ايضا
قوله فلا يتصور صدوره اه لما علم من سند المنع ان علة الترك عدم الداعي نفسه
عدم الفعل علم انه لا يتصور صدور الاضداد الخاصة مع انتفاء علة الترك الا على

سبيل الالجاء اذ عند انتفائها تحقق علة الفعل المامور به فصدور ذلك ح انما هو
من باب الالجاء ففعل الضد ح وان كان علة للترك الا ان الترك ح ليس بحرام حتى
يلزم من تحريمه تحريم علته اذ لا تكليف مع الالجاء والغرض من هذا الكلام دفع ما يمكن
ان يقال من ان فعل الضد وان لم يكن علة للترك عند وجود الصارف لكنه علة له
عند عدمه فتحريم الترك ح يستدعي تحريم فعل الضد وهو مطلوب المستدل وانت
خبير بان هذا التفريع انما يتم لو لم يكن لرفع الضد مدخل في تحقق المامور به واما على
تقدير المدخلية فلا اذ عند انتفاء الصارف لم يتحقق علة التامة فلا يكون فعل الضد
على سبيل الالجاء **قوله** بتقدير ان يراد باشتراكهما اي ترك المامور به وفعل الضد **قوله**
لظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد لان الصارف يعني
عدم الداعي الى المامور به انما يكون علة لفعل ضده لو كان الداعي اليه علة لترك
الضد وليس كذلك لان علة ترك الضد هي عدم علة وجوده **قوله** نعم ليس من
تتمة الجواب بل هو تصديق فلا يمكن ان يقال في هذا المقام ان الصارف اذا
كان علة للترك كان حراما وهو مما يتوقف عليه الضد الذي ليس بحرام فلم يجوز
ذلك فاجاب بانه يجوز اذا كان لم يكن ايجاب الضد مستلزما لايجاب مقدمته اذ
لو استلزم لزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وهو باطل **قوله** من جملة ما
يتوقف عليه فعل الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعي اليه واما الصارف
عن المامور به اذا كان مما يتوقف عليه **قوله** ترك الضد ضرورة فعل الضد كان انتفاؤه
يعني وجود الداعي الى المامور به مما يتوقف عليه ترك الضد ضرورة ان توقف الوجود

على الوجود يستلزم توقف العدم على العدم والحكم في الصارف عن فعل الضد و
في انتفائه اعني وجود الداعي اليه بالنسبة الى فعل المامور به والى تركه كذلك لان
الضدين حكمهما كذلك على السواء فاذن الداعي لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك
المامور به فالحكم بان العلة لترك المامور به هي الصارف عن فعله لا يخلو عن اشكال
فليتامل **قوله** فاذا كان وجوبا كان الضمير المفرد الى الضد والتثنية الى الصارف وارادة
الضد **قوله** سابقا يعني في باب مقدمة الواجب **قوله** عدم وجوب غير السبب المراد بالسبب
السبب التام كما مرت اليه الاشارة فلا يرد ان الارادة جزء من اجزاء السبب لفعل الضد لان
جزء السبب ناقص **قوله** فالكلام فيهما اي في اتصافهما بالوجوب بسبب كونهما مقدمة
لفعل الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب علته كما اعترف به المص وارادة الضد
جزء من اجزائها فهي واجبة ضرورة ان ايجاب الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه
كما قد عرفت من ان النهي عن الشيء يستلزم النهي عن علته **قوله** ويكون النهي متعلقا
بتلك العلة ومعلولها يعني ان النهي متعلق بالصارف عن المامور به وبمعلوله وهو ترك
الضد المصاحب للمعلول ووجه المصاحبة قد مر سابقا وهو ان علة الترك اعني
الصارف وعدم الداعي يستمر مع فعل الاضداد **قوله** فلو سلم الخصم انه فيه شيء
لان الخصم بعد ما سمع في اثناء البحث منع وجوب الصارف باعتبار كونه مقدمة للفعل
الواجب لا يتصور ان يقدم على الكلام لان بهذا الوجه الذي يعود اليه ذلك المنع بعينه
واي فيلزم له في ذلك **قوله** وان كان واجبا موسعا انما وصف الواجب بالموسع لان المضيق
لا يجري فيه هذا الدليل اذ ايجاب الضدين على الضيق دليل على التخيير لان التكليف بالجمع

محال فالصارف عن احد ما لا يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب باعتبار
التوصل الى الاخر فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد قوله ولا ريب في بطلانه
بطلانه مم اذا كان الصارف بهما من جهتين كما صرح به بعضهم في دفع شبهة الكعبي قوله
على ان الذي يقتضيه التدبير اي منع الملازمة في قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب
الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به مستندا بان ما
لا يتم الواجب الا به على تقدير وجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك مانع وكان ايجابه ممكنا
والمانع في الصارف موجود وهو لزوم اجتماع الضدين يعني الوجوب والتحريم في امر
واحد شخصي وعدم وجوبه لا ينافي صحة ذلك الفعل لان الحرام قد يتوصل به الى الواجب
كما في مسائل الحج قوله على احد غيره من الواجبات يعني غيره من الواجبات بالاصالة
فانها لا تسقط الا بفعلها قوله فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب يعني مطلقا الا سببا او
بدل اذا قوله بالضد الواجب مثل ازالة النجاسة في المسجد قوله وسقط ذلك الوجوب
اي وجوب كراهة الضد قوله لفوات الغرض منه اي لفوات التوصل الذي هو غرض
من وجوب كراهة الضد وباعث له قوله ومن هنا اي مما ذكرنا من ان وجوب المقدمة
انما هو للتوصل وليس على حد غيرها من الواجبات قوله بعدم دلالة الامر على النهي اي
بعدم دلالة الامر من حيث هو مع قطع النظر عن شيء خارج على نهي ضده لما يجيء من
ان الامر مع ارادة المامور به يقتضي النهي دون الامر وحده قوله اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي
اختصاصه بحال امكانه الضمير الاول يعود الى الموصول وكذا الثاني واما الثالث فيعود
الى التوصل قوله لا يمكن التوصل الخ لان امكان التوصل بالشيء فرع امكان ثبوته في نفسه

والمقدمة

والمقدمة اعني ترك الضد ممتنع عند وجود الصارف عن المامور به وعدم الداعي
اليه فلا معنى لوجوبها ح ولما كان لقايل ان يقول يجوز اجتماع الترك معهما لانه لا
ينافيهما فيمكن التوصل ح اجاب بانك قد علمت سابقا انهما مستمران مع فعل الاضداد
الخاصة يعني وجد او وجد فعل الاضداد فلا يجوز ان يجامعهما ضده اعني الترك فلا
يكون الترك عين وجود الصارف مما يمكن التوصل به الى المامور به وفيه نظر لان الترك
ح ممتنع بالغير ممكن بالذات ويكفي هذا القدر في تعلق الامر به ويمكن التوصل ح كان
ازالة المانع قوله وايضا الخ عطف على قوله وفي هذا تجه وهو وجه اخر لعدم دلالة
الامر وحده على النهي تقريره ان الدليل على وجوب المقدمة انما دل على وجوبها حين ارادة
الفعل المتوقف على تلك المقدمة فاللازم ح عدم وجوبها عند عدم الارادة فلا
يتم ان يستند قبضا وجوبها الى الامر وحده بل لابد من ان يستند اليه والى الارادة الفعل
جميعا ولك ان تجعل قوله فلا يتم الاستناد متفرعا على كل واحد من الوجهين قوله من حيث
كونه مقدمة له تقييد لعدم وجوب ترك الضد في حال عدم ارادة الفعل وانما
قيد بها لجواز ان يكون ترك الضد واجبا من جهة اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما
في نفسه قوله بانعام النظر لقايل ان يتم في الامر اذا ورد والغ قوله المشهور بين
اصحابنا انما قال ذلك لان بعض اصحابنا ذهب الى ما ذهب اليه الاشاعرة قوله او الاشياء
سواء كانت متباينة في الحقيقة النوعية او متساوية كالاعتاق والاطعام والصوم
في الكفارة وكالاعتاق وحده بالنسبة الى افراده قوله على وجه التخيير اي كقوله تعالى
في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم

او تحرير رقبة امر بتلك الاشياء على وجه يشعر بجواز ترك كل واحد منها مع الاتيان
بالاخر وبتفويض الاختيار الينا وقد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا و
جمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك الاشياء المتعينة من حيث انه متعين
على سبيل البدل بمعنى انه لا يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز لنا تركه وايها فعل تحقق
الامتثال لكونه واجبا بالاصالة لا لتضمنه واجبا وقال الاشاعرة وبعض اصحابنا
ان متعلقه مفهوم كلي يصدق على كل واحد من تلك المتعينات اعني مفهوم واحد لا
بعينه ولا خفاء في انه لا يجب عندهم فعل الجميع ولا يجوز تركه وايها تحقق تحقق الامتثال
لكونه متضمنا للواجب ولذلك حكم جماعة منهم العلامة بانه لا نزاع بين الفريقين في المعنى
وانت خبير بان بينهما اختلافا في الجملة لان الوجوب متعلق بالمخصوص من حيث انه
مخصوص عند الفريق الاول وبالمفهوم الكلي عند الفريق الثاني ولعل الاحكام
تختلف بذلك **قوله** نعم هنا مذهب في الواجب على هذا المذهب متعين عند الله تعالى
غير معين عند المكلفين يختلف بالنسبة الى المكلفين لاختلاف اختيارا تهم فما اختاره
فهو واجب عليه في علمه تعالى واعلم ان هنا مذهبا اخر وهو ان الواجب واحد عند الله
ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين والمكلف ان اختاره فهو المطلوب وان اختار غيره كان
ذلك الغير مسقطا له **قوله** الامر بالفعل في وقت اه الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان
يكون مساويا له كصوم رمضان ويسمى مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون زائدا
عليه كقدر الركعة بعد البلوغ مثلا وهذا لا يتعلق به الامر الا باعتبار حمله على الاداء او القضاء
وهي في حكم الاداء شرعا واما ان يكون ناقصا منه وهو الموسع والمصنف لم يذكر الاولين

لان

لان الاول لا خلاف في وقوعه والثاني قليل الجدوى لندرته ومنهم من سماهما
مضيقين وفسر المضيق بانه ما لا يفضل وقته عنه وهو شامل لهما جميعا **قوله** ويعبر
عنه بالواجب الموسع اما لتوسعة وقته او لكثرة افراده **قوله** الظاهر انه يؤدي اه
لا يخفى سخافة هذا الوجه وضعفه **قوله** وهو الظاهر من كلام المفيد وعليه بعض الشافعية
وهم اعتقدوا ان الشارع اوجب الفعل في اول الوقت وجوز تاخيره الى اخره اداء
للغايات **قوله** يبقى ان ما اتى به كان واجبا اورد عليه ان الوجوب لما كان مختصا
بالجزء الاخر لم يكن المقدم واجبا وجب ثانيا بان الوجوب في تلك الصورة انما
هو في الوقت الذي اتى بالفعل فيه والتقييد على صفة التكليف كالتخيير عنه وهذا
الجواب لا يناسب المقام لان هذا المذهب خص الوجوب باخر الوقت مطلقا وجرى
بان فعله كان موقوفا ويصير واجبا بعد حصول الجزء الاخر ان بقي على صفة التكليف
ويرد على الجوابين ان النية معتبرة في الصلوة مثلا وهي على هذا التفصيل غير مقدور
وعلى الجواب الثاني ان كون الصلوة واجبة وجه يقع عليه الصلوة ولا يؤثر في هذا الوجه
ما ياتي بعده اذ من شان المؤثر في وجه الافعال ان يكون مقارنا لها ولا يتاخر عنها **قوله**
كان نفلا قيل مقصوده انه كان نفلا مسقطا للفرض واورد عليه انه ان خرج في اخر الوقت
عن صفات التكليف لم يتحقق الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للفرض وجيب عنه
بانه لم يرد انه تحقق هنا الوجوب وسقط به بل اراد انه لم يتحقق في شانه الوجوب
وبعد ذلك يرد عليه امران احدهما انه لو لم يفعله لزم ان لا يكون اثما من حيث الموت
قبل الاخر والثاني انهم اجمعوا على ان الاذان والاقامة مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم

ان لا يجوز صلها مع الصلوة في اول الوقت **قوله** واما ما نقله بعض العامة فذهب البعض
الحنفي الى الاول والكرخي الى الثاني **قوله** كان واجبا بالاصالة من غير فرق
قوله واجبا رد على المذهب الثاني حيث قال في الاول نفل وقوله بالاصالة رد على
المذهب الاول حيث قال في الاخر قضاء تابع للاول وقوله من غير فرق رد على
المذهب الثالث وهو قوله **قوله** يكون راجعا الى الواجب المخير لان الواجب في هذا
التقدير احد الاشخاص المماثلة في النوع المتمايزة باجزاء الوقت **قوله** وهو العزم على
اداء الفعل في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم وجوب بدل غيره بالاتفاق
وانما اقحم لفظ الاداء للتنبيه على ان من اعتبر بدلية العزم جعله بدلا عن ايقاع الفعل لا
عن الفعل نفسه فلا يرد عليه ما اورده صاحب المنهاج من ان يكون العزم بدلا عن
الفعل نفسه فلا يرد وعليه يقتضي سقوطه راسا كما في الكفارات والطهارات ومن انه
يلزم تعدد البدل في اجزاء الوقت مع وحدة المبدل وهو الفعل وانه باطل لان البدل
ما يقوم مقام الاصل فاذا اقيم وجد لم يكن الباقي بدلا لاستواء وجوده وعدمه ووجه عدم
الورود ان العزم بدل عن ايقاع الفعل فغايته لازم سقوط الايقاع في اجزاء الوقت
قبل التضيق لا سقوط الفعل نفسه والايقاع متعدد باعتبار تعدد الاجزاء فكل واحد
من البدل والمبدل متعدد وكل بدل يتادى به مبدله **قوله** او انما خص عن اول الوقت
ووسطه انما خصهما بالذكر لان اخر الوقت بقدر ما يقع للفعل فيه لا يجب البدل فيه
اجماعا بل يتعين الفعل فيه **قوله** قال السيد المرتضى ثم لم يذكر السيد في الذريعة
القول بعدم وجوب العزم اصلا وقيل هذا التعبير لكونه غير معروف في عصره **قوله** ويجوز ان

احدهما تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب والاخرى عدم وجوب العزم
مستفاد من الامر مثل وجوب الصلوة فانه مستفاد من اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل ومن الروايات **قوله** تحكما اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه وفيه نظر
لان مجرد عدم دلالة الامر على التخصيص لا يلزم ان يكون التخصيص تحكما لان انتفاء
بعض المدارك لا يستلزم انتفاء الحكم فتفريع التحكم وجعله نتيجة لما قبله لا يخلو من شيء
اللهم الا ان يقال مقصوده ان التخصيص تحكم الا ان يكون هناك دليل من
خارج بقرينة ما سيأتي **قوله** وايضا لو كان الوجوب مختصا هذا الدليل مثل الاول
عام يبطل به المذاهب الثلثة **قوله** فلا يصح كل الصلاة قبل الزوال عدم الصحة مطلقا
ممنوع كيف والخصم يقول بصحته نفلا وقياسه على تعجيل قبل الزوال فاسد لان
الخصم يقول قد جوز الشارع تقديمه في الزوال كما جوز تقديم الزكوة على وقت
معين وتقديم غسل الجمعة على اول الخميس عندكم اللهم الا ان يدعى الضرورة او الاجماع
او يقال جواز ذلك في بعض الصور لحكمة لا يقتضي جوازه مطلقا وفي الكل
كلام اما في الاول فلانه دعوى الضرورة في محل النزاع واما الثاني فلان الخصم
مخالف فلا يسلم الاجماع واجماعنا لا ينهض عليهم واما في الثالث فلانه رفع للسنة
قوله فيكون بتاخيرها عن وقتها عاصيا اي فيكون المكلف بتاخيره عمدا الواجب الذي
هو الصلوة مثلا عن وقته عاصيا وانما لم يذكر قيد العمد لاشعار التاخير به وللعلم بان الناسي
لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه ايضا نظر لان الخصم ان سلم العصيان بالتاخير يمنع الاجماع
على عدم العصيان وان لم يسلم يمنع كون القضاء مستلزما للعصيان فلا يصح التفريع

وقياس التأخير الى ان يخرج وقتها ويدخل الوقت الذي لم يتحقق معه العصيان اعني
التأخير الى آخر الوقت الظهر على التأخير الذي يتحقق معه العصيان اعني التأخير
بالعصر فاسد قوله وهما خلاف الاجماع اي عدم العصيان قبل آخر الوقت والعصيان
بالتأخير عن اوله خلاف الاجماع قوله ولنا على الاثبات انه ان العزم ورد اه قال المصنف في الحاشية
عدلنا عن الاستدلال المشهور على نفي بدلية العزم وهو انه ان ساوى الفعل في جميع الاحكام
المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا وانه ان وجب في الوسط كما وجب في الاول
لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل منه وهو الفعل وان لم يجب فهو المطلوب
العدول ان التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم يجعلونه بدلا عن
قوله نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل عنه هو ايقاعات الفعل في آخر الوقت والبدل هو القطع
العزم قربها الا في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتأدى به مبدله انتهى اقول
بقوله الا في الجزء الاخير يندفع الاستدلال الاول لان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل
فيما قبله من اجزاء الوقت لا في الجزء الاخير لان الفعل فيه متعين ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف
قوله والجواب عن الاول ان الاقتضاء اه حاصله ان الواجب الموسع له في آخر الوقت بدل
من نوعه وان لم يكن له بدل من غير نوعه وهو العزم بخلاف المندوب فانه ليس له بدل
اصلا فظهر الانفصال والافتراق بينهما فهذا الجواب في التحقيق منع لقوله وحيث
يجب فليس هو غير العزم قوله وعن الثاني انا نقطع الخ ظاهر ان هذا معارضة وفي
قوله نقطع اشارة الى ان هذه المقدمة اجماعية قطعية او ضرورية فلا حاجة الى الاستدلال
بانه لو كان فعل الصلوة تمثيلا اما لكونها احد الامرين لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة

كانه

كانه حصل الكفارة حتى يتوجه انه ان اريد به فعل الصلوة وعدمها في آخر الوقت فالملازمة
ممنوعة لان الفعل متعين فيه ولا بدل له وان اريد به عدمها فيما قبل الآخر فبطلان اللازم
ممنوع لجواز الاتيان بالعزم دون الصلوة ح ويمكن ان يكون منعا لقوله ثبت في الفعل
والعزم حكم خصال الكفارة فخلي لانه لم يثبت حكم الخصال فيهما وانما يثبت لو لم يكن
الامتثال لخصوصية الصلوة قوله على تقدير تسليمه اه لا لمنع حصول الاثم بترك العزم
اي القصد على الفعل في ذلك الحال لانه عين محل النزاع قوله في كل واجب مضيقا
كان او موسعا وفي هذا التعميم زيادة مبالغة في ان الاثم ليس لاجل التخيير بين فعل الموسع
والعزم لحصوله في ترك عزم غير الموسع ايضا قوله من ذكر له بخصوصه حكم خاص مثل وجوب
الصوم وانما الالتفات على المذكور في تحقق وجوب العزم لان الغافل غير مكلف به قوله
حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان لم يرد ان العزم بالواجبات اعني
ارادة الاتيان بها من لوازم الايمان غير منفك عنه تحقيقا للتصديق والاذعان
تارك الواجب مع التصديق بوجوبه وتارك العزم عليه مؤمن وانه باطل قطعا وان
لا يختلف العزم على الواجب عن التصديق بوجوبه وبطلانه لا يخفى على ذي مسكة بل اراد
انه من توابعه وروادفه يعني اذا آمن الرجل وجب عليه العزم على الواجبات في اوقاتها
اما اجمالا او تفصيلا على الوجه المذكور وانما قال ان قوله مع ثبوت الايمان من باب
وضع الظاهر موضع الضمير لئلا يتوهم عوده الى الحكم لانه يوجب فساد المقصود قوله على الوجه
الذي ذكر من الاجمال والتفصيل قوله وله وجه اي وللتوقف في وجوبه وجه او دليل
على وجوب ارادة الاتيان بالواجبات في اوقاتها قبل تلك الاوقات ولا على عدمه قوله

وان كان الحكم اه اي وان كان الحكم بالوجوب منكرا انه كلام الاصحاب كذلك بل
فذلك اجماع قوله وربما استدل له اي لوجوب العزم على الوجه الذي ذكر قوله لكونه
عزما على الحرام اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقريره العزم على ترك الواجب عزم على
الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام فيجب العزم على فعل الواجب
لعدم انفكاك المكلف من احد العزمين فيجب احدهما وجب الاخر قوله وهو كما ترى
اشارة الى ما فيه من المناقشات اما اولا فلان ترك الواجب حين كونه واجبا حرام
لا قبله فحرمة العزم على تركه مقيد بذلك الوقت ايضا اذ لا يزيد الفرع على الاصل واما
ثانيا فلانا لا نسلم ان العزم على الحرام حرام والا لكان العازم على الضرب ظالما عاصيا وهو
ممنوع بل في يجب عدم العزم على ترك الواجب وهذا العزم من حيث هو لا يستلزم
العزم على فعل الواجب قوله فيخرج عن كونه واجبا فيه نظر جواز ترك الواجب مستلزم خروجه
عن كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان مخيرا فلا لان خصاله لان جواز ترك بعضها
عند الاتيان بالبعض الاخر لا يخرجه عن الوجوب وما نحن فيه من هذا القبيل قوله بما حققناه
انفا في اثبات الدعوى الاولى من ان الامر يدل على التوسعة قوله لو كان واجبا
في الاول المراد بالاول اول الوقت الى ان يبقى مقدار الفعل كذا نقل ما قيل من ان
عدم وجوبه في الاول لا يوجب اختصاص وجوبه بالاخر لجواز تحققه في الوسط ولا حاجة الى
الجواب عنه بان لا قائل بالوجوب في الوسط فلا حاجة الى ابطاله ودفعه غير بان هذا الدليل
لو تم لدل على اختصاص الوجوب بالاخر فقط ولا يدل على ان المقدم نفل مسقط للفرض
قوله ثاني الكرومي المذكور انما يتم اه قيل هذا الجواب لا يصح على مذهب من خصص الوجوب.

بالاول لكنهم قائلون ان الفعل ليس بمتعين في الاول بل المكلف مخير والحق
انه يصح باونه تصرف لانهم وان خصصوا الوجوب بالاول لكنهم قائلون ان الفعل
ليس بمتعين في الاول بل المكلف مخير بين ادائه في الاول وقضائه في الاخر
ولهذا لم يعص بالتاخير اجماعا قوله تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل اعط
زيدا درهما ان اكرمك وان دخلت الدار فانت حر والشرط قيل هو ما يتوقف
عليه وجود الشيء واخص منه ما قيل من انه ما يستلزم نفيه نفي امر لا على وجه السببية
وقيل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم ما به يحصل
مضمون تلك الجملة عند حصوله وهذا التفسير احسن لان الشرط بهذا المعنى يمكن ان
يجعل محل النزاع لا بالمعنى الاول والمراد بالفاضل العلامة وابنه فخر المحققين قوله
يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فيه نظر لانا لا نسلم ان المثال
المذكور يجري هذا المجرى اما لان هذا المثال لا يفيد انحصار الشرط في الاكرام بخلاف
قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما قرره ائمة المعاني من ان تعريف
المبتدأ باللام يفيد انحصاره في الخبر كما في قولك الامير زيد والشجاع عمرو ولعل المستدل
يستفيد من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال واما لان المذكور بعد ان واخواته
في اللغة شرط لايقاع الحكم اي اصداره من المتكلم كما يقال مثلا في ان نزل الثلج
فالزمان شتاء ان معناه نزول الثلج شرط لحكمي بان الزمان شتاء لا انه شرط
لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج فعند انتفاء النزول انتفى حكمي بالشتاء لا
ثبوته في الخارج وانما ينتفي ثبوته فيه لو كان الشرط شرطا لثبوته فيه وهو ممنوع وعلى هذا

ه فالمثال المذكور يجري مجرى قولنا الشرط حكمي باعطائه اكرامك والتبادر من هذا
انتفاء حكمي بالاعطاء عند انتفاء الاكرام لا انتفاء الاعطاء في الخارج وهو مطلوبكم
ولا ينفع لكم القول بان الجزء ان كان ثبت والزم انتفاء الكل فمع وقوعه وثبوته لما تقرر
من ان الانشاء لا خارج له لان دعواكم في مفهوم الشرط مطلقا سواء كان الجزء خبرا
او انشاء واما ثانيا فنقول ان يجوز ان يكون سببا فيجري المثال مجرى قولنا
والسبب في اعطائه اكرامك ولا نسلم ان المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء
الاكرام لجواز وجهه بسبب اخر اذ الشيء الواحد يجوز ان يكون له اسباب متعددة
والقول بان جواز وجه سبب اخر لا يضر في ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه
مدفوع بما عرفته في الجواب عن الاستدلال السيد وبعد جميع ذلك يرد ان حجية مفهوم
الشرط عندكم مشروط بان لا يكون خلاف الشرط اولى منه في الحكم ولا مساويا له
والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف قطعا ومع يجوز ان يكون للحكم شرط
اخر اولى او مساويا للشرط المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه على ان ما ذكرتم
منتقض بنحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان انتفاء الانسانية لا يقتضي انتفاء
الحيوانية اللهم الا ان هذا المثال وامثاله واردة على قانون المعقول غير صحيح عند ارباب
اللغة قوله بل هو حرام سواء اريد بحثا او لا قوله والجواب عن الاول يمكن دفعه بان
السيد يقول اذا جاز ان يكون للشيء شروط متعددة كل واحد منها مستقل فعند
انتفاء شرط مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط كالاعطاء وهذا ظاهر
لا سترة عليه فهذا الجواب تسليم لما ادعاه السيد كما لا يخفى قوله كان الحكم مخصصا

يمكن

يمكن دفعه بان مقصود السيد انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة
ووقع ذلك في كثير من المواضع كما في شعريه قول الشرع فمن ان يحصل لم يحصل لنا
عدم العلم لوجهه رجحان عدمه ونظير ذلك ما قيل في العام قبل الفحص عن المخصص
المخصص من انه لا يحصل لنا الظن بعدمه بناء على اصالة العدم لكثرة وقوع
التخصيص في العمومات قوله والموضع هاهنا منتف المراد بالموضوع الاكراه
وهو منتف عند عدم ارادة التحصن قوله لانهن اذا لم يردن التحصن
فقد اردن البغاء اذ الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شيء
منهما ولو قال لانهن اذا لم يردن التحصن لم يردن عدم البغاء سواء اردن
البغاء او لا ومع عدم ارادتهن عدم البغاء اه فسلم عن هذا المنع وقد يجاب عنه
بان كل ضدين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة بل لا بد من ان يكون احدهما
مرادا وان يكون هذا انما يتم عند من فسر الارادة بالصفة المخصصة لاحد المقدورين
بالوقوع ولا شبهة في ان احد الضدين واقع البتة فلا بد له من امر يخصصه بالوقوع
وهو الارادة واما عند من فسرها بانها ميل يتبع اعتقاد النفع فيجوز خلو الضدين
عنها لجواز ان لا يكون للنفس ميل الى شيء منهما قوله فلا تعلق به الجزئية ولا
تتعلق به الاباحة ايضا ولم يذكره لانتفائه بما مر قوله فالمولى احق بارادتها لكماله
في العقل ونقصانهن ففيه تحريك لحمية المولى قوله او لان الاية نزلت فيمن
يردن التحصن خاصة اي ان في التقييد تنبيها على تحقق الارادة في تلك الحالة
كما قيل ان لابن ابي كانت ست جوار وهو كان يكرههن على البغاء وضرب

عليه وشكى بعضهن الى النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الآية واعترض بان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقد اعتبر في هذا الجواب خصوص السبب واجيب بان
ما يستفاد من اللفظ وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصين عمومه باق الى يوم القيمة
ولم يتخصص بالسبب نعم لم يثبت مفهوم الشرط لظهور فائدة اخرى للشرط غيره
قوله واختلفوا اه يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات مثل
في الغنم السائمة زكوة هل يقتضي نفيه عند انتفائها وثبوت الاخرى مثل المعلوفة ام لا
وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى غير نفي الحكم عن محل ذلك
الوصف والا فلا يقتضي نفيه اتفاقا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
وتلك الفائدة هنا منعهم عن عادتهم من قتل الاولاد خشية الفقر مع ما فيه من الاشعار باولوية
الحكم في خلافه قوله وجنح جنح بالجيم والنون والحاء المهملة بمعنى مال قوله والعلامة
وذهب العلامة الى ان تعليق الحكم بالوصف لا يقتضي نفيه عند انتفائه والا لزم
اما ابطال علية ما فرض علة وذلك اذا كان الحكم في غير محل الوصف معللا بعلة
اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة تامة بل القدح احد الامرين معا واما وجود
المعلول بدون العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير محل الوصف الى هذا الوصف
الزائل وانه محال وههنا بحث وهو ان تعليق الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة يشعر
بالعلية فاذا اعترف بان علية الوصف يقتضي حجية مفهومه فلا بد له من الاعتراف
بحجية مفهوم الوصف اللهم الا ان يقال المراد بعلية الوصف ثبوتها بالنفس او يقال
المراد اذا ثبت ان الوصف وحده علة للحكم ينتفي الحكم بانتفائه قوله وكثير من الناس

كابي

كابي علي وابي هاشم والمتكلمين كلهم وابن شريح وجماعة من الشافعية كابي بكر
الفارسي والقفال وجماعة من الحنفية وغيرهم قوله لانه لو كان كذلك اه اي و
لان نفي الحكم عن غير محل الوصف لو كان عين اثباته في محله او جزئه لكانت
دلالة التعليق عليه بالمنطوق لما دل عليه اللفظ في محل النطق سواء كانت مطابقة
او تضمنا والخصم معترف بانها ليست بالمنطوق فلا حاجة لنا الى الاستدلال على
نفي المطابقة والتضمن قوله فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف اه ثم اولا شبهة
في ان اهل العرف يفهمون من قولنا امن زيدا الفاسق انتفاء الامانة عند انتفاء
الفسق حتى شاع بينهم ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية سلمنا ولكن المثبت
يقول يستنبط منه نفي الحكم بالتامل الصادق وان لم يكن به شعور في حال الخطاب
ولزوم الشعور انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني وقد مر مثله قوله وجرى مجرى
قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب ذكر الابيض لما لم يكن مفيدا لثبوت
العلم بالغيب لغيره كان مستهجنا عاريا عن الفائدة ومثله الاسود قوله فيما ذكرتموه
من انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف قوله بل هي كثيرة اه لا ريب في كثرة فوائدها
لكن المثبت يدعي ان الظهور فيما ذكر ومجرد الاحتمال لا يقدح في الظهور قوله
وجوابه ان المدعي يمكن تقرير المعترض الاعتراض بوجه يندفع عنه هذا الجواب وهو
ان التخصيص يقتضي نفي الحكم اذا لم يظهر له فائدة اخرى مساوية لذلك النفي في
الظهور او اقوى وما ذكرتم من الاحتمالات لا يساويه في الظهور قوله يدل على مخالفة
ما بعدها لما قبلها قيل هذا ينافي الحكم بوجوب غسل المرفق والجواب انه يجوز تخلف الحكم

المبني بالمفهوم عا بعد الدليل كالاجماع وفعله عليه السلام ونحوهما **قوله** بعض العامة كالكرخي
وابي حنيفة **قوله** معناه اخر وجوب الصوم مجي الليل فيه نظر لانه يجوز ان يكون معناه ان الحكم
النفي يعني ايجاب الصوم بهذا الايجاب اخره مجي الليل وهذا انما يدل على انتفاء هذا الحكم فيما
بعده لا على انتفاء الوجوب بسبب اخرى ان اردت ان معناه اخر وجوب الصوم المستفاد
من هذا الخطاب فمسلم ولكن هو كذلك فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخره
لان الحكم الثابت فيما قبل الغاية مقتضى هذا الخطاب والحكم الثابت فيما بعده مقتضى
خطاب اخر فمجي الليل اخر بالنسبة الى الاول ووسط بالنسبة الى الثاني ولا ضير فيه وان
اردت ان معناه اخر وجوب الصوم المطلق مجي الليل فممنوع **قوله** بخلاف هناك حال من
الضمير المستكن في ظاهر والضمير عايد الى اللزوم وهناك اشارة الى التعليق بالصفة
اقوى دلالة من التعليق بالشرط الاظهر ان يقال من التعليق بالصفة الا ان التعليق بالشرط
لما كان اقوى من التعليق بالصفة كان التعليق بالغاية اقوى من التعليق بالصفة ايضا
قوله واعلم ان الامر انتفاء شرط اذا كان الفعل مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون
الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل اولا وعلى التقديرين فالامر والمامور اما عالمان او
غير عالمين او بالتفصيل فهذه ثمان صور فان كان الشرط موجودا جاز الامر به مطلقا
وان كان مفقودا وكان جاهلا جاز ايضا سواء كان المامور جاهلا اولا وان كان
الامر عالما بانتفائه ففيه الخلاف سواء كان المامور عالما او جاهلا فعند الجمهور من الاشاعرة
وعند اصحابنا والمعتزلة لا يجوز **قوله** وربما تعذر بعض متاخريهم اي زعم بعض متاخريهم انه لا فرق
بين جهل المامور وعلمه بانتفاء الشرط لعدم افتقاره في الفعل الخ وانه لا يصح الا فعلية كما في

صوما

صورة الجهل والجواب عدم المانع لا يكفي في جواز الامر بل لا بد من وجود الباعث ايضا
وهو متحقق في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل يطيع ويعصي بالبشر والكراهة بخلاف
ما اذا علم فانه لا يتصور العزم عليه والتوجه اليه فلا يتصور هناك ملكة الفعل **قوله** كون الامر
جاهلا بالانتفاء والجهل بالانتفاء انما يتصور في الشاهد ولهذا مثل به واما الغايب فلا
يعزب عنه فلا يتحقق ثم المقصود انه يصح الامر من الجاهل بانتفاء الشرط وكذا الامر
مشروطا بحصوله فان حصل ثبت التكليف وان انتفى تبين عدمه والثاني القول بجواز
ثبوت التكليف مع انتفاء الشرط في هاتين الصورتين وفي صورة العلم ايضا **قوله** بما ترى متعلق
بالترجمة والمنع لا يجتنب التعبير عن هذا البحث بما ترى من ذكر الشرط مطلقا اذ لا نزاع
في جواز الامر بالواجب المطلق عند انتفاء شرط كالامر بالصلاة عند عدم الطهارة وانما
النزاع في شرط الواجب المقيد كالتمكن من الفعل والقدرة عليه والحيوة ونحوها **قوله** وانما
اعدل كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان هذه الحجة اذا كانت غير مستحسنة فلم
بها ولم ما عدلت عنها الى ما هو احسن منها وتقرير الجواب انه لم اعدل عنها قصدا الى مطابقة
دليل الخصم لدعواه لانه جعل الشرط مطلقا مطلب واقام عليه الدليل بقرينة جعل (اراده)
المكلف من الشروع مع انتفاء شرايط الوجوب دون الواجب **قوله** وحمل التاديب
على اصل المطلب حيث خصص الشرط بشرط الوجوب ولم يعتبره مطلقا **قوله** ويمكن
انه يكون مامورا بذلك مع المنع يعني انهم قالوا يجوز ان يكلفه الله سبحانه بشرط ان لا يمنعه
ثم اذا وقع المنع منه لا ينافي كونه مامورا كما اذا امر الانسان بالصوم المعين بشرط ان
لا يسافر فاذا ازمعه السفر بقي الامر بحاله كذا نقل عنه والكشف شرح **قوله** والذي

مبين ذلك اذا ادعى انه سبحانه امر بالفعل عند انتفاء شرطه وبينه بان ذلك
قبيح وفيه ان التكليف في التقديم المنزه من كل نقيصة واما ان العلم بانتفائه الا اخبار
الرسول لان علمنا بذلك عقلا ممتنع كما يجيئ فانحصر طريقه في النقل ثم ان ذكر الرسول
على سبيل التمثيل والا فاخبار كل معصوم مثله قوله فيجب منا ان يامره بذلك تم لانه انما
يتم لو كان الغرض من التكليف هو الامتثال فقط وليس الامر كذلك لان الامر كما يحسن
الامتثال بالمامور به كذلك يحسن الامتحان والاخبار ربما لظهر عن المامور من امارات البشر
والكراهة على ان الخصم وهو الاشاعرة لا يسلم منكم دعوى القبح العقلي قوله فقد علمنا من فرع
على انه فاعل لما ليس يحسن فقد علمنا بصفة المامور به المستقبل دخول الشرط فيها
كقولك افعل غدا ان كنت باقيا على صفة التكليف ولو كان لنا علم ببقائه عليها قبح هذا
الشرط لانه انما يدخل في المشكوك فيه دون المعلوم قوله ولنا اليه طريق الظاهر انه منصوب
على انه حال من العلم وضمير اليه يعود اليه ويحتمل ان يكون معطوفا على يصح والضمير في
يعود الى الموصول قوله لحسن الفعل فلا يصح ان يقال افعل هذا ان كان حسنا مع العلم
بحسنه لان الشرط انما يناسب دخوله على المشكوك قوله لا يصح ان يعلم عقلا حصول ان
الفعل غير مستقل في الحكم بان المامور متمكن من الفعل في المستقبل لانه يجوز موته او جنونه
مثلا فطريق العلم به منحصر في خبر المخبر الصادق فاذا فقد الخبر دخل الشك فيه فوجب
الشرط عند الامر به وبالجملة ان علم الآمر التمكن قبح الشرط والا وجب قوله ويكون الظن
في ذلك قائم مقام العلم حاصله ان صحة الامر موقوف على علم الآمر بالتمكن حيث امكن
وان يتعذر قام الظن به مقامه قوله دون من يعلم انه لا يتمكن لعلمهم انه لا يجب ان يوجه الامر

نحوه ح والمقصود انه لا يجوز ولو قيل وجب جاز لكان اظهر قوله فلا تعرى المسنى
الجمه والراء المهملة التاكيد يعني لا يجب قوله واقلها ارادة المكلف انما خص
الارادة لان المكلف مع ان المستدل وهو الاشعري غير قائل بها الزاما للخصم وهم
المعتزلة والامامية لانهم ينكرون استناد افعال العباد اليه سبحانه قوله فلا تكليف
فلا معصية اما عدم التكليف فلعلمه تعالى بانتفاء شرطه كالارادة واما عدم المعصية فلانها
باعتبار مخالفة التكليف وهو منتف قوله فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف اي
عند المعتزلة اذ التكليف عند الاشاعرة لا ينقطع مع الفعل ايضا فهذا ايضا دليل
التراخي واعترض بانه لا يلزم من انقطاع التكليف بعد الفعل ان لا يعلم احد انه مكلف
لجواز ان يعلم بعده كونه مكلفا لكن لا ح ليرد بالاجماع ولا في حال الفعل ليدفع بانه
مناقض لمذهبهم بل قبله ولا استحالة فيه وعلى هذا يبطل الملازمة واجيب بان معنى
قوله لم يعلم احد انه مكلف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان فاندفع
الايراد وتم الملازمة انت خبير بان اللازم من الدليل ح انتفاء العلم بالتكليف
من بعض الوجوه لا مطلقا لبقاء احتمال واحد للعلم به وهو ما ذكره المعترض فكون اللازم
ضروري البطلان ممنوع قوله وقيل لا يعلم واعترض بانه لا يلزم من انتفاء العلم بالتكليف
قبل الفعل ومعه وبعده انتفاء العلم به مطلقا لجواز ان يعلمه في الجملة وان لم يعلمه
باحد من الوجوه الثلثة واجيب بان العلم بالتكليف مع العلم بامتناع كونه في شيء
من تلك الازمنة في قوة انه لو حصل العلم لحصل في واحد منها لاستحالة وجوه المذكور
في الخارج دون تعين منها قوله واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت لبطلان

يعني من الوقت ما يسع فيه الفعل فانه لا ينقطع التكليف ح كما في المضيق **قوله** الثالث لولم يصح التكليف مع علم عدم شرطه لم يعلم ابرهيم ع وجوب ذبح ولده واللازم باطل اما الملازمة فلانتفاء الشرط وجوب الذبح عند وقته وهو عدم نسخه وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم لعدم العلم بالوجوب ضرورة ان العلم بالشيء فرع ثبوته في نفسه واما بطلان اللازم فلانه لولم يعلم على ذبح ولده بتهيئة اسباب الذبح من الاضجاع وتله للجبين وامرار المدية على حلقه لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب ولم يحج الصلاة فداكو وقد صدق الله تعالى وفديناه بذبح عظيم **قوله** وح فتوجه المنع عليها جلي اي اذا كان النزاع في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر لا في الشرط مطلقا فتوجه المنع على المقدمة جلي ظاهر اذ الاد باللازم عدم عصيان احد بترك الواجبات مطلقا لان هذا ليس لازما لعدم صحة التكليف عدم العلم بعدم التمكن والقدرة بالضرورة وانما اللازم له عدم العصيان بترك الفعل الذي علم عدم تمكنه وبطلانه مم وانما لم يتعرض المص لهذا لان مساق الدليل يأبى ارادة هذا المعنى المنع من بطلان اللازم وهو انه لم يعلم احد في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان والسند ان غاية الامر انه بعد خروج الوقت يعلم انه كان مكلفا بالفعل في ذلك الوقت **قوله** وليس يجب جواب عن سؤال مقدر تقديره لو كان العلم بالتكليف بعد مضي وقت الفعل لا قبله لزم ان يسقط عنه وجوب التحرز عن ترك المأمور به عند دخول وقته لعدم علمه بالتكليف انه باطل بالاتفاق وتقرير الجواب انه اذا دخل الوقت والمكلف بشرائط التكليف غالب ظنه ببقائه عليها وجب التحرز عن الترك ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل

وبالجملة

وبالجملة وجوب التحرز ليس موقوفا على العلم بالتكليف بل يكفي الظن به واورد بان هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية في الموسع لما يظهر من قوله ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل ويمكن ان يجاب بان الموسع له افراد وكل فرد منه واجب على التخيير ولا يحصل التحرز على فعل الفرد الاول الا بالشروع فيه فاذا تركه كان الحكم في الفرد الثاني مثله وليس المراد انه لا يحصل التحرز عن ترك الماهية الا بالشروع في الفعل فليس فيه دلالة على وجوب الفورية **قوله** وان يخترم السبع في القاموس اخترم فلان مبني للمفعول مات وحديث المنية اخذته فالسبع فاعل والمفعول محذوف **قوله** بنية الفرض واو لم يكن عالما بان الفعل وجب عليه لم يجب عليه نية الفرض ويظهر من هذا الاستدلال ان ما اشتهر بين الاصوليين من ان التكليف بالفعل عند الاشاعرة انما يتوجه عند المباشرة لا قبله ليس على ما ينبغي لانهم يقولون بتوجه التكليف قبل الفعل وتعلقه حال المباشرة ثم ان دعوى الاجماع على وجوب نية الفرض مع وجود المخالف اما مبني على انعقاده قبل الخلاف او على ان المخالف نادر لا يعتد به **قوله** او يكفي انه قال الا جود المستفاد من الكلام السابق تقريرا ان الاجماع على وجوب نية الفرض لا يدل على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل او يكفي في وجوبها غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع وهو حاصل لما مر **قوله** الذي هو فري الاوداج يقال فرى الشيء افريه فريا اي قطعته والاوداج جمع ودج بالتحريك وهو عرق في العنق **قوله** بل كلف مقدماته يمكن ان يجاب بان الامر المتبادر من قوله اني اذبحك فري الاوداج والمأمور به في قوله افعل ما تؤمر هو الذبح لان غيره لم يكن مذكورا واما حمله على المقدمات

المذكور فمجاز لانحصار الا بدليل ولا دلالة قوله وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا عليه باعتبار ان تصديق الرؤيا هو فعل ما هو من قبيله في المنام وقد فعل
عليه السلام الا مقدمات الذبح فهو المرئية في المنام دون الذبح لعدم وقوعه
مرفوع بان الامر بالذبح مستلزم للامر بمقدماته وان رعي في المامور به صح
ان يقال انه مصدق له قبل اتمامه على انا لو لم نقل بوجوب المقدمة لصح ايضا
اطلاق التصديق للشروع فيها كما لا يخفى على المنصف ويؤيده ما ذكره اخو
الاول قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اذ الظاهر ان هذا اشارة الى الذبح
بالمعنى الحقيقي بقرينة التاكيد بان وباللام وبتسمية المحنة وبالتعريف المفيد للحصر
مع تاكيده بضمير الفصل وبالوصف المفيد لامتياز هذا البلاء من بين البلايا
لشدتها او لسببيتها في النفس وما حملها على المقدمات فبعيد لسهولة الاتيان
بها وعدم وحشتها في النفس مثل الذبح والقول بان تلك المقدمات بلية
عظيمة باعتبار عدم العلم بمآل الامر وحينها ان تؤمر بالذبح نفسه بعيد
قضية مناقشة اما اولا فلان الظاهر انه امر بالغير كما ذكرنا
بالذات فهذا اولى واما ثانيا فلان الامر بذبح الانسان خلاف المتعارف
فذلك الاهتمام بعيد جدا والثاني قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اذ الظاهر
ان الامر كان متعلقا بذبحه وان الفداء بدل عنه لان الامر لو كان متعلقا
بالمقدمات وقد فعلها فلم يحتج الى الفداء لان الفداء بدل ولا حاجة الى
البدل مع وجود المبدل منه على ان الظاهر ان يكون الفداء من جنس المفدى
والقول بان الفداء بدل من مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قدامها

او على ظن انه سيؤمر به الذبح نفسه بعيد غاية البعد لان الفداء على كل
غير معقول ظاهرا وقد يجاب عن اصل الدليل بان التعلق الامر بالذبح
مسلم ولكن انتفاء شرطه يعني عدم نسخه ممنوع لانه يدعى انه عليه السلام فرى
اوداج ابنه لكن كلما فرى جزءا عاد ملتحما فقد فعل ما امر به من الذبح وان
لم يبطل الحيوة وربما يدفع ذلك اولا بانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا
معتبرا وثانيا بانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ويمكن الجواب عن الاخير بان
الفداء بدل عن ابطال الحيوة لا عن الذبح قوله وعن الرابع انه لو سلم اشارة الى
منع كون الامر بالفعل حسنا لمصالح تنشأ من نفس الامر دون المامور به
كالاستبداء والامتحان وتوطين النفس على الامتثال والعزم على الاتيان
به مستندا بان ذلك انما يعقل اذا كان الامر جاهلا باحوال المامور واما
اذا كان عالما فلا يعقل له والحق ان هذا المنع مكابرة لان الكلام في خواص
صيغة الامر ومقتضياتها من غير ملاحظة لخصوص الامر على ان ذلك لا يمتنع
في حق العالم ايضا وانما يمتنع لو كان المقصود تحصيل العلم واما اذا كان
الحجة على المامور وايصال النفع اليه بالعزم على الطاعة وعدمه ومن ثمه
ظهر بطلان الحصر في قوله فانما يحسن لكان التوصل اه ويؤيده ما ذكر في
بان الكفار الذي علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون مثل ابي جهل واضرابه مطلقون
بفروع الشريعة واذا كان هذا وما نحن فيه فرقا لان كلا منا في شرط التمكن
بالفعل كالقدرة والجنون ونحوهما والايمان ليس من هذا القبيل بل من قبيل الطهارة
والارادة ونحوها قوله وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل فيه نظر لان

النزاع انما هو مجرد تعلق الامر بما علم انتفاء شرطه واما ان المطلوب في ذلك
الامر هل هو نفس الفعل او العزم عليه فامر خارج عن محل النزاع كما يشهد
به عنوان المسئلة واحتجاج الخصم فمع هذا ما ذكره المصنف في تحرير النزاع في المسئلة
لفظا **قوله** انا ان الامر انما يدل اه توضيحه ان الامر انما يدل بتضمنه على
الجواز بالمعنى الاعم الذي هو جزء مشترك بين الاحكام الاربعة المذكورة
اعني الاذن في الفعل لا على الجواز بالمعنى الاخص الذي هو جزء مشترك
بين الثلاثة الاخيرة اعني الاذن في الفعل والترك معا لانه مناف للوجوب
ضرورة ان الوجوب غير متضمن للاذن في الترك وانما نفي الجواز بهذا المعنى
لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان باقيا بعد نسخ الوجوب لاعتباره بقيد من القيود للمقصود بيان
عدم امكان بقائه بنفسه بعده واذا ثبت ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للاحكام الاربعة
ثبت انه لا يتقوم ولا يتحصل الا بما يحصله من القيود والفصول كما هو حكم سائر الاجناس
فالمدعي لبقائه بعد النسخ ان ادعى بقاءه بنفسه اي من غير ضم فصل اليه فهو باطل بالضرورة
وان ادعى بقاءه بعده لا بنفسه بل بواسطة اقترانه بفصل آخر من الفصول وهو الاذن
في الترك باعتبار ان الناسخ لما رفع فصل الوجوب اعني المنع من الترك انضم مع الجنس
فصل آخر اعني الاذن في الترك ضرورة ان رفع احد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر
ففيه ان هذا موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء لمفهوم الوجوب
وفصل للجواز دون المجموع مثل ان يقول نسخت المنع من الترك او رفعته او نحوهما ولا
نزاع فيه بل النزاع انما هو في مثل نسخت الوجوب وهو كما يحتمل رفع المنع من الترك لكونه
كافيا في رفع الكل كذلك يحتمل رفع المجموع فهذان احتمالان ثابتان فبقاء الجواز

وعدمه متساويان فلا دلالة للنسخ على البقاء وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاحتمالين متساويان
لان الفصل قيد والمقيد هو الامر المتحقق قبل النسخ لان المقتضي للمركب اعني الوجوب
مقتضى للكل ولكل من اجزائه ورجوع النفي الى القيد متيقن قطعا لان النفي اما ان يعود
الى القيد فقط او الى المقيد بقيده او الى المقيد فقط ورفع القيد على الاولين ظاهر
كذا على الاخير لان رفع الاذن في الفعل يستلزم رفع المنع من الترك ايضا بالضرورة
فمع القيد ورفع المنع من الترك معلوم ورفع الاذن مشكوك وتمسك في بقائه بان
الاصل في كل ما ثبت استمراره الى ان يعلم زواله فليتأمل **قوله** لكن يحتمل التعلق بالمجموع
لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وان كان باعتبار اجزائه لانه يعود الى الاحتمال
الاول بل اراد تعلقه بالمجموع باعتبار كل واحد من اجزائه **قوله** او بالجزء الاخير الذي هو
رفع الحرج من الفعل وهو الذي جعله جنسا للاحكام الاربعة غير الاذن في الفعل فقط
قوله لكونه رجحان الحقيقة في التعلق بالمجموع لان نسخ رفع الحرج عن الفعل يستلزم رفع
المنع من تركه ايضا وانما حكم بان فائدة هذا الاحتمال قليلة ولم يحكم ببطلانه لان المقصود
احاطة جميع الاحتمالات العقلية والاشارة الى اقتضائها صريحا ولا يبالي بهذا عود بعضها
الى البعض باعتبار لازمه **قوله** لان الوجوب ماهية مركبة يعني ان الوجوب ماهية مركبة من
الجزئين ورفع المركب قد يكون برفع كل واحد من جزئيه وقد يكون برفع احدهما فهو اعم
منهما والعام لا يدل على الخاص اصلا فلا دلالة لنسخ الوجوب على ارتفاع الجواز اذ يمكن
في نسخه رفع المنع من الترك فلا يكون النسخ مانعا من الجواز فان قلت النسخ كما لا يدل
على ارتفاع الجواز لكن لا يدل على تحققه فتكون الدلالة على تحققه غير مستندة الى النسخ بل مستندة

الى الامر فان قلت النسخ متوجه الى الامر فلا يبقى مقتضاه قلنا النسخ متوجه الى الوجوب
دون الامر اذ توجهه الى الامر موقوف على دلالة النسخ على رفع كل واحد من جزئي ماهية الوجوب
وقد عرفت حالها قوله احدهما ان الخلاف واقع الخ اقول المصنف في الحاشية لا يخفى ان
السند مختلف وللمنع فلذلك جاز الكلام عليه اقول مساواته للمنع غير ظاهر لان له سند
آخر وهو ان يكونا معلولي علة واحدة وماقيل انهما معلولان لعلة واحدة هذا ايضا يكفي
للمنع لان المراد بالعلة هاهنا العلة التامة وانت خبير بان زوال احد المعلولين مستتبع
لزوال علته التامة لامتناع تخلف المعلول عن العلة وزوال العلة يقتضي زوال المعلول الآخر
اعني الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فيثبت مانعية النسخ لبقاء الجواز على هذا
التقدير ايضا قوله وايضا لانا وان سلمنا كونه علة فلا نسلم انه لا ادعى المانع علية الفصل اولا
واقتضاء زواله لزوال الجواز ثانيا صح ايراد المنع عليها ولا يكون من باب ايراد المنع على
المنع نعم لو حمل كلامه على المنع بان يقال مراده ان عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز
موقوف على امرين احدهما ان لا يكون الفصل علة للجنس والثاني ان لا يقتضي زوال العلة
زوال المعلول فكلامه تام لكان من هذا الباب فتأمل قوله احدهما المنع من الترك والآخر
الاذن فيه الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب وقسيم لاخواته ومع الآخر جنس
للندب والكراهة والاباحة بالمعنى الاخص قوله فاذا زال الاول خلفه الثاني نقيض الاول
ورفع احد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر لان زيد الموجود اذا لم يثبت له عدم القيام
فقد ثبت له القيام قطعا قوله والاصل استمراره لا يخفى ان الاصل استمرار البقاء لتحقق
مقتضيه وهو الامر كما ان الاصل استمرار المنع من الترك لتحقق مقتضيه ايضا فالقول بزوال الثاني

دون

دون الاول تحكم لانا نقول لا نسلم زوال الثاني بعد ورود النسخ لانك قد عرفت ان
زوال الثاني محقق في جميع التقادير لو تعلق النسخ بالاخيرة بالثاني او بالاول
او بهما جميعا بخلاف زوال الاول فانه غير محقق عند تعلق النسخ بالاخيرة والنسخ انما يدل
قطعا على زوال الثاني دون الاول فان بقاءه وعدم بقائه محتمل فيترجح البقاء
بالاستصحاب قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول الخ قد عرفت ترجيح الاحتمال
الاول على الثاني بوجهين سابقا فلا نعيده ونقول هنا اصالة عدم وجود القيد لا يصلح
للمعارضة لان وجود الفصل له وهو الاذن في الترك معلوم بعد ورود النسخ على جميع
التقادير اما على تقدير رجوع النسخ الى المنع من الترك فظاهر واما على تقدير رجوعه الى الكل
فلما عرفت آنفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من الترك البتة ولا شك في ان رفع المنع
عنه يستلزم الاذن فيه فوجود الاذن معلوم قطعا ومن هنا ظهر لك ان منع الاستصحاب
بانه موقوف على رجوع النسخ الى القيد وعلى تجدد فصل آخر والاصل عدمه مكابرة لما قد بينا
ان الظاهر رجوع النسخ الى القيد وان تجدد فصل آخر وهو الاذن في الترك معلوم بمجرد
النسخ على جميع التقادير فتأمل قوله الحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره المشهور
ان صيغة النهي تستعمل في سبعة معان التحريم نحو لا تزن والكراهة نحو ولا تنس نصيبك
من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء نحو لا تكلني الى نفسي طرفة عين واليأس نحو لا تعتذروا
اليوم والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء وزاد صاحب العقود ثامنا وهو التسلية
نحو ولا تحزن واختلفوا في معناه الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل واحد منها

وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقي فمن المعاني التي يستعمل فيها فلا يقتضيه بحسب
الوضع اتفاقا **قوله** والاصل عدم النقل ضم هذه المقدمة ليثبت المط وهو ان الصيغة
حقيقة في التحريم لغة **قوله** ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا آه اورد عليه اولا ان
النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم اولا والاية تدل على انها للتحريم في الشرع
ثانيا ان ما نهاكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقته ومجازه
او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يبطل الاستدلال بها على التحريم وثالثا ان ما
يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من
الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة فالانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى
كراهته واعتقاده انه مكروه وجب فلا يتم الاستدلال الا ان يثبت ان النهي الماخوذ
في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم ورابعا ان تحريم المنهي عنه على تقدير ثبوته انما
استفيد من الامر بالانتهاء لا من مجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني اقول يمكن ان يجاب
عن الاول بانه اذا ثبت انه في الشرع للتحريم ثبت في اللغة ايضا اذ الاصل عدم النقل وعن
الثاني بان ما نهاكم عمومية غير معلومة كيف لا وهو اول البحث فلا يقتضي صرف الامر الثابت
كونه للوجوب عن حقيقته فاذا وجب الانتهاء عنه علم انه حقيقة في التحريم فقط وعن الثالث
ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه اذ الانتهاء معناه كف النفس عن المنهي عنه
يق نهيته عن كذا فانتهى اي كف كذا في الصحاح ولا ريب في ان ما يجب كف النفس عنه
لا يكون مكروها واما تفسير النهي بما ذكر فلا يعرف له وجه لا لغة ولا عرفا وعن الرابع
ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون **قوله** يدل بالنحو فحوى

التحريم م

الخطاب

الخطاب ما يدل عليه وهو غير مذكور موافق له في النفي والاثبات سواء كان
اولى منه او لا وربما خص بالاول لتحريم الضرب والشتم والاذى المستفاد من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف وما نحن فيه من هذا القبيل لان منافاته تعالى اولى بالتحريم من منافاة
رسوله صلى الله عليه وآله فتحريم منافاته عليه السلام يدل على تحريم منافاته تعالى بالطريق الاولى
قوله نفس ان لا تفعل والفرق بين ان لا تفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يتحقق في
الثاني فقط بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارن الاول لجواز ان لا يفعل ولا يخطر بباله
الكف عنه فاندفع ما اورده البدخشي في شرح المنهاج من ان الكف ترك الفعل فلا فرق
بينهما **قوله** لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا فيه ان تارك الزنا مثلا يعد في العرف
العام ممتثلا من اجل تركه ويمدحه العقلاء كذلك مع قطع النظر عن الكف بل مع عدم
الشعور به وذلك دليل على ان المط هو الترك دون الكف والا لما كان ممتثلا بمجرد
الترك ولما كان المدح بمجرده حسنا **قوله** فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده
مقدورا لك ان تمنع الملازمة بان نفي الفعل غير مقدور لكن ايجاده مقدور لكون
كف النفس عن ايجاده ايضا مقدورا ومعنى ذلك نسبة القدرة الى الوجود والعدم
سواء ويصح الايجاد والكف عنه الا انهم تسامحوا فعبروا عن الملزوم باللازم مجازا
فنفي العدم انما يحصل اثرا للقدرة اذ توضيحه ان العدم المطلق لا يصح ان يكون اثرا
للقدرة متجددا بها والنزاع ليس فيه بل في العدم المضاف الى الفعل وهو اثر للقدرة مستند
اليها متجددا بها باعتبار استمراره **قوله** منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته
في الوجود ان اراد المنع من ادخال الماهية في الوجود دائما فمصادرة وان اراد المنع من ادخالها

مطلقا غير مقيد بالدوام وعدمه فقوله وهو انما يتحقق بالامتناع لطاف اللازم على
هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة عن هذا الايراد بان فيه نظرا لان الامتناع
عن ادخال الماهية في الوجود انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع
منه لا يخفى ما فيه قوله ولهذا اذا نهى السيد الخ ان كانت هناك قرينة على الدوام
فلا نفع له لان الكلام في النهي المجرد عن القراين والا فالعصيان والذم بسبب ترك
التكرار ممنوعان قوله ثم عده في العرف عاصيا اي عده عاصيا بالنسبة الى فعل هذا
الفرد من المنهي عنه وان كان يعد مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك منه والحاصل ان
المخاطب على تقدير دوام النهي اما مطيع من جميع الوجوه او عاص كذلك او مطيع وعاص
من جهتين ولا يرد عليه ما اورده والده قدس سره من انه يتوجه على القول بافادة النهي
الدوام وعدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان مدلوله عدم الكلام
المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باقل مرة وثاني مرة مع ان الظاهر تحقق ذلك
قوله وعن الثالث ان التجوز جائز وقد مر في بحث الامر ما ينفع تذكره في هذا
المقام قوله كثير من مخالفنا كابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم والفخر الرازي واحمد بن
حنبل والزيدية ومالك في رواية عنه والقاضي قوله واجازه قوم منهم الحاجبي و
اتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور قوله ومنعه مانع نسب هذا المنع الى بعض
المعتزلة وقد يوجه ذلك بان السجود نوع واحد مامور به لله تعالى فلو كان منهيا عنه
بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وانه محال ورد عليه بان
هذا يقتضي ان لا يكون السجود للصنم حراما ودفع ذلك بان المحرم هو قصد تعظيم الصنم

دون

دون السجود ورد بان التعظيم لله واجب وقد اعترفوا بحرمته للصنم فيكون
جنس التعظيم بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزمهم الاعتراف بما كرهوه
من حيث لا يشعرون والحق ان جواز اختلاف افراد الجنس بديهي لظهور ان ذات
هذا الفرد غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر فلا ينافي ايجاب
احدهما تحريم الآخر ثم ان قوله السجود نوع واحد مامور به لله تعالى ان اراد ان ماهية
السجود من حيث هي او جميع افرادها مامور به فممنوع وان اراد ان ماهيته باعتبار
تحققها في ضمن بعض الافراد مامور بها فمسلم ولكن لا ينافي كونها منهيا عنها باعتبار
تحققها في ضمن فرد آخر قوله فذلك مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب جواز الفعل
ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة قوله لان معناه
الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز لما كان الوجوب والحرمة متضادين لا متناقضين لم يجعل
معناه طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب الترك مع المنع من الفعل بل جعل معناه
الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز يعني يلزم من تحريمه انه يجوز تركه ومن ايجابه انه لا يجوز تركه
ليظهر التناقض ويثبت ان هذا التكليف محال في نفسه ولما كان المفروض جواز المحال
في جميع الجهات لم يرد ان ذلك جائز بحسب اختلاف الزمان واعترض بان من جوز
التكليف بالمحال لم لا يجوز هذا المحال الذي هو التناقض واصل هذا الحكم واجيب بان المحال
ثلثة انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى ذاته وهو غير جائز اتفاقا و
السفلى وهي ما يكون محالا بالنظر الى ما عرض له وهو جائز بل واقع بالاتفاق والوسطى
وهي ما يكون محالا عادة اي لا يدخل تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا
كالطيران

هو المتنازع فيه فالمجوزون قالوا بالجواز فيما نحن فيه نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم
نظروا الى معنى التناقض فيه فجعلوه من العليا فظهر الفرق فاندفع التحكم قوله بان كان
للفعل جهتان بين الجهتين اما تساو او تباين او عموم من وجه بان يكون انفكاك
كل واحدة منهما عن الاخرى جايزا مع جواز تحققهما في محل واحد او عموم مطلق بان يكون
الجهة الموجبة اعم من الجهة المحرمة والاول حكمه حكم الجهة الواحدة لوقوع التلازم بينهما كما
صرح به صاحب العقود والثانية لا تتصور في فرض كما صرح به بعض المحققين والاخيران وقع
النزاع فيهما وههنا قسم آخر وهو ان يكون بينهما عموم مطلق على ان يكون الجهة المحرمة
اعم من الجهة الموجبة والظاهر ان حكمه حكم الجهة الواحدة في تعذر الامتثال قوله
كالصلوة في الدار المغصوبة فههنا لا ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى واجتماعهما
في محل واحد انما حصل باختيار المكلف فان تلك الصلوة لها جهتان كما اشار اليهما المص
اوليهما كونها صلوة واحدة واخريهما كونها غصبا لاستيلائه على مال الغير ظلما وهاتان
الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشارع لم يأمر بالكون الغصبي بل انما امر بالكون
المطلق بل انما امر بالكون المطلق فالمكلف يقدر على الاتيان بالجهة الاولى من دون
الثانية بان يفعل الصلوة في مكان مباح وعلى الاتيان بالجهة الثانية من دون الاولى
بان يكن في المغصوب من غير صلوة وعلى الاتيان بهما جميعا بان يفعل الصلوة في الدار
المغصوبة فظهر انه لا تلازم بين الجهتين وبهذا الاعتبار ذهب جماعة الى جواز اجتماع
الوجوب والحرمة وبين المص ان بينهما ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبي
وانه لا يمنع اجتماعهما لان الجهتين حينئذ في حكم الجهة الواحدة قوله فمن احال اجتماعهما اطلقها

واجب

واوجب قضاءها لان الآتي بها ليس آتيا بالمأمور به لان هذه الصلوة حرام فقط
خلافا للقاضي فانه مع كونه قايلا ببطلانها قايل بانه يسقط عنده فعلها القضاء لان
الفرض قد يسقط عنه بفعل معصية كمن شرب مجننا حتى جن فانه يسقط الفرض
قوله فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الجهة فلا
نزاع فيه وان اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد
المتعلق عين محل النزاع وقوله اذ الامتناع انما نشأ الخ غير مفيد لانه ان
اعتبر مع ذلك المنشأ اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالخصم لا يسلم
اصل امتناعه فكيف يسلم انحصار الامتناع فيه واما قوله وذلك اي امتناع اجتماع
المتنافيين لا يندفع الا بتعدد المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو ظاهر
كلامه فالحصر ممنوع اذ الخصم يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضا وان
اراد تعدده مطلقا فقوله ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك ممنوع لظهور ان
تعدد الجهة يقتضي تعدد المتعلق بحسب الاعتبار لان متعلق الوجوب هو الكون
باعتبار جهة كونه من اجزاء الصلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه فردا من
افراد الغصب لا بمعنى ان الجهتين علتان لتعلق الامر والنهي بالكون المعين
المشخص ليرد ان هذا التكليف بالمحال بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات
الكون مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فيتغاير المتعلقان
بهذه الجهة ثم قوله بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان
اراد به بقاء الوحدة مطلقا من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايضا

فهو ثم **قوله** فانا نقطع بانه مطيع عاص فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة انه صلوة
وعاص من جهة انه غصب **قوله** فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب اه
توضيحه ان متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي هو جزء للصلوة المطلقة
اعم من ان يكون في الدار المغصوبة او غيرها وكذا متعلق النهي مطلق الكون في
الدار المغصوبة اعم من ان يكون جزء الصلوة ام لا فمتعلق كل واحد منهما مفهوم
كلي مغاير لمتعلق الآخر وبين هذين المفهومين عموم من وجه فكل واحد منهما يتحقق
انفكاكه عن الآخر لكن المكلف اختار جمعهما في محل مخصوص وهو مادة الاجتماع فذلك
المحل ليس واجبا بخصوصه لجواز تركه ولا حراما بخصوصه بل يشتمل على ماهية الغصب
الذي هو حرام لذاته ففي هذا المحل وان اجتمع متعلق الامر والنهي لكن لم يتحد
والمحال هو الثاني دون الاول **قوله** وذلك لا يخرجها اي جمعهما باختيار المكلف
مع امكان عدمه لا يخرجهما عن حقيقتهما لانك قد عرفت ان متعلق الامر والنهي
مهيتان متغايرتان والمتغايران لا يتحدان باختيار المكلف جمعهما في فرد مخصوص
قوله فيتحد المتعلق بالنسبة على سبيل الانكار **قوله** اراد تحصيل خياطة الثوب
باي وجه اتفق اي سواء اتفق تحصيله في ذلك المكان او في غيره فلا يكون
شغل المكان في الخياطة ممنوعا فلا يكون المثال المذكور نظير ما نحن فيه اذ هو
ما اجتمع فيه الامر والنهي سلمنا ان شغل المكان ممنوع عنه لكن متعلق الامر
والنهي مختلفان لان الشغل ليس ذاتيا للخياطة فلا يكون مامورا به فلا محذور فيه
بخلاف ما نحن فيه فان الكون المخصوص ذاتي للصلوة في الدار المغصوبة وهو

منهي

منهي عنه لكونه فردا من افراد الغصب فلو كانت تلك الصلوة مامورا بها
لزم اجتماع الامر والنهي وانه محال وقد يجاب عن هذا بان الكون وان لم يكن
ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها وشرائطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء
على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مطلقا وح نقل الكلام الى هذا الكون
فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيه جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق
اقول ويمكن دفعه بان مقدمة الشيء ما يتوصل به الى ذلك الشيء والكون بالنسبة
الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل المقارنات سلمنا ان الكون ذاتي
للخياطة لكن نمنع كون العبد مطيعا لان النهي عن الكون في المكان المخصوص
يدل على ان الكون المطلق في الخياطة غير الكون في ذلك المكان فلا يكون الخياطة
في ذلك المكان مامورا بها لا اتفاقا والكون المطلوب فيها فلا يكون من خاطه فيه مطيعا
لا يقال هذا التخصيص مما لا يشعر به الآمر حين الطلب فالقول به غير معقول لانا نقول
عدم الشعور به ممنوع لان الكلام في اوامره سبحانه وهو حين الامر بالكون في ضمن الصلوة
مثلا عالم بان مراده الكون في غير المكان المغصوب لعلمه بنهيه عن الكون فيه **قوله**
الا ان الكون الذي هو جزء منها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر
في حيزه وهو منقسم الى الحركة والسكون انقسام الجنس الى نوعيه فالحركة عبارة
عن حصول الجسم في حيزه بعد حيز آخر والسكون عبارة عن حصوله في حيز
واحد اكثر من زمان ومحصل هذا الجواب ان الكون الذي هو جزء وحصة في
هذه الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة منهي عنه لانه فرد من افراد ماهية الغصب فلا يكون

ان يكون مامورا به ايضا لامتناع اجتماع المتنافيين في موضع واحد اقول قد
عرفت ان ذلك جائز باعتبار تعدد الجهات على ان يكون الجهات قيودا للمحل
المتنافيين فيكون بهذا القيد غير ذلك المقيد كما ترى في الصلوة في المسجد فانها
واجبة من حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها في المسجد واذا جاز اجتماع الوجوب
والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان الاحكام كلها متضادة
نعم لو كانت الجهات عللا لتعلق الاحكام بذلك المحل لامتنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين
في محل واحد فتامل فانه دقيق قوله وبهذا يقال في جهة الصلوة من الكون اه
يريد دفع ما يتوهم من ان الكون المطلق جزء لمطلق الصلوة المامور بها وهذا الكون
جزء لهذه الصلوة وهي فرد من مطلق الصلوة والامر بالمطلق ليس امرا بافراده
قوله ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه اه يريد ان الامر المتعلق بالماهية الكلية متعلق
بافرادها في الحقيقة سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده
عين وجودها الا انه اقتصر على الاول لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي
في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده عين وجودها الا انه اقتصر على الاول لانه اخفى
وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه والامر به لا يتعلق بالجزئي منه كما حقق
في موضع اخر ولو سلم فلا شبهة في انه لا يتعلق بجزئي معين بل انما يتعلق بواحد من
الجزئيات لا بعينه فمتعلق الوجوب هي الماهية الموجودة في ضمن شخص ما ومحل الحرمة
خصوص الشخص فلا ضير فيه قوله على اقوال اولها انه يدل في العبادات والمعاملات
جميعا ثانيها لا يدل مطلقا ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات والمراد بالمعاملات

غير العبادات بقرينة المقابلة فيشمل العقود والايقاعات قوله واختلف
القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول على الثالث فقال جمع منهم الفخر
في الذريعة والشهيد في قواعده وشيخنا في حاشيته على الزبدة والحاجبي في المختصر
ان تلك الدلالة بحسب عرف الشرع لا بحسب عرف اللغة لان عدم الاجزاء عبارة عن
عدم الامتثال بالمامور به او عدم الاسقاط للقضاء على الخطر باب واضع اللغة وقال
آخرون بدلالة اللغة عليه ايضا مثل دلالة الشرع ولم يقل احد باللغة وحدها دون الشرع
قوله ودون غيرها مطلقا اي النهي لا يدل على الفساد والمنهي عنه في غير العبادات
مطلقا لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة قوله فههنا دعويان اولهما الدلالة في العبادات
شرعا ولغة وثانيهما عدم الدلالة في المعاملات كذلك قوله لنا على اولهما حاصله ان
تعلق النهي بالعبادة يقتضي كونها مفسدة وتعلق الامر بها يقتضي كونها مصلحة
وهما متضادان فالآتي بها لا يكون آتيا بالمامور به فيلزم عدم الامتثال وعدم
الخروج عن العهدة وهما معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادة اما
فرد شانه ان يكون عبادة بان لم يتعلق الامر به تعبدا او هو عبادة الفعل بان تعلق
به الامر كما تعلق به النهي كما هو الظاهر ففي الاول لا يكون متعلق النهي عبادة لعدم
تعلق الامر به فلا يدل النهي على الفساد لان الفساد هو عدم موافقة العبادة
للامر الشارع عند المتكلمين وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء وعلى الثاني
يلزم امران احدهما اجتماع الامر والنهي في شيء واحد والمصنف لا يقول بجوازه كما
مر على ان تناقض اللوازم يوجب تناقض الملزومات فيلزم من نقيض الشيء نقيضه

وقد يتمثل له توضيحا وتبيينا بمثال وهو ان المثال المصلي لو قرأ غربية في الصلوة
فالقرائة منهي عنها ح فان كان الامر بالقرائة في الصلوة متناولا للغوية لزم
اجتماع الامر والنهي انما يكون ذلك اذا كان تعلقهما على شيء واحد من جهة واحدة
وهنا يجوز ان يكون الجهة متغايرة لانا نقول هذا ايضا لا يجوز على راي المص على انا
نقول دلالة النهي على الفساد مطلق ممنوعة غاية ما في الباب لزوم فساد
المنهي عنه من حيث اشتماله على جهة موجبة للنهي وهذا لا ينافي صحته من حيث اشتماله
على جهة موجبة للامر والجواب بان الجهتين ان تفارقتا كان الامر والنهي متعلقين
بشيئين متفارقين لا بشيء واحد وليس كلامنا فيه وان تلازمتا كانت
كل واحدة منهما من ضرورات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر باحدهما مستلزما
تعلقه بالاخرى لان الامر بالشيء امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهي بهذه
الجهة لزم ان يكون هناك شيء واحد مأمور به ومنهي عنه وانه باطل بالاتفاق
ليس بشيء لان الامر بالشيء يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشيء لا بما يقارنه
ويلازمه كما مر وايضا ليس المأمور به والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشيء الذي له
هاتان الجهتان فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما الا تعلق الامر والنهي بشيئين لا
بشيء واحد وثانيهما على ان ترجيح مفسدة النهي على مصلحة الامر والحكم بالفساد
ترجيح بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باختيار الشق الاول بانه يصدق العلاقة
على متعلق النهي عند صدق عدم تعلق الامر به مجازا وهذا القدر يكفي في تحقق الفساد
الا ترى ان العبادة في تفسير الفساد على اي مع حمل محمولة على المجاز وانت تعلم ان

هذا

هذا الجواب مبنا في ظ قوله غير مراد للمكلف كما ستعرفه **قوله** غير مراد للمكلف بكسر
اللام صفة كاشفة لقوله مختص فيه وفي قوله عدم حصول الامتثال اشعار
بان المراد بالغرض ما هو المتعارف عند المتكلمين وهذا انما يتصور اذا تعلق الامر
بالمنهي عنه والا فلا مقتضي للغرض وبهذا المعنى كما عرفت **قوله** ولنا على الثانية اه
اي لنا على الدعوى الثانية وهي ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات لغة
وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة لا مطابقة او تضمنا او التزاما ضرورة ان
الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة فيها وكلها فيما نحن فيه منتفية اما الاوليان فلان
النهي مثل لا تبع انما يدل على طلب ترك البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه
ليس عينه ولا جزئه واما الاخيرة فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقود
بدليل على فقدانه انه يجوز العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت عاقبتك و
يترتب عليه احكامه من غير منافاة بين الكلامين وعدم المنافات عند التصريح
بعدم الفساد دليل بين على عدم اللزوم والا لكان بمثابة ان يقول احكامه مسلوبة
عنه وليست مسلوبة عنه وانه تناقض لا يليق لو تم هذا لجرى في العبادات ايضا
لانا نقول اللزوم العرفي في العبادات متحقق ضرورة ان عرف الشرع واللغة يقولون
في النهي عن الصلوة ان الاتي بها غير آت بالمأمور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهي
عن البيع فانهم لا يقولون منهيه عدم ترتب احكامه عليه والفرق بينهما من تفسير الفساد في
الموضعين فان عدم كون الاتي بالمنهي عنه اتيا بالمأمور به جلي ينبغي ان لا ينكر بخلاف
عدم ترتب الاثر فانه في محل الانكار كما لا يخفى على الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش
لانا ان التصريح بعدم الفساد على تقدير دلالة النهي على الفساد يوجب التناقض لان الاول

على الشيء بحسب المفهوم قد يكون القصد فيه مقصورا على المنطوق فههنا كذلك

قوله بحجة الخ تمسكوا بالدلالة مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد من المتن

ثم ان اصحاب هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع

دون اللغة وفرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسبهما وهذه الحجة للفرقة الاولى والحجة

للفرقة الثانية ما اشار اليه فيما بعد بقوله واحتج مثبتوها **قوله** ان علماء الاعصار الخ

ان هذا اجماع حقيقة ويمكن حمله على السكوتية **قوله** يستدلون اي سيستدلون على الفساد

بالمعنيين يعني عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهي في ابوابه وهي العبادات

والمعاملات كالانكحة مثل لا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب

بجنسه متفاضلا قولا وغيرها سواء كان ذلك الغير من العبادات او من المعاملات

ويمكن ان يراد به المعاملات فقط لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات

ثبت دلالته عليه في العبادات بالطريق الاولى ولذلك لم يذكر امثلة للعبادات

قوله وايضا لو لم يكن يفسد لزم من نفيه الخ الضمير في نفيه وثبوته يعود الى الفعل المنهي

عنه سواء كان من العبادات او من المعاملات يعني لو لم يفسد الفعل لزم من نفيه

المستفاد من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة تدل عليها

الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فبطريق الوجوب

واما على اصول الاشاعرة فانهم وان جوزوا خلو افعاله تعالى عن الحكم الا انهم يعتقدون

ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكم راجعة الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا

الدليل وان دل بظاهره على توارد الامر والنهي على فعل واحد وقد سبق من المصنف ان الاكثر

لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحته

المستلزمة لتعلق الامر به لان الصحة موافقة امر الشرع وتعلق الامر به يقتضي

وجوب حكمته واللازم يعني وجوب حكمة الامر باطل فالملزوم يعني عدم دلالة النهي على

الفساد باطل فثبت الدلالة لعدم الواسطة فح بناء الدليل على عدم جواز توارد الامر

والنهي على شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب ثم بناء على ان النهي اذا لم يدل على

الفساد دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني وانكره

اكثر العلماء فهو في محل المنع **قوله** لان الحكمتين الخ اي حكمة النهي وهي مقصودة للتحقق

تعلق النهي وحكمة الامر وهي فرضية لزمت من عدم دلالة النهي على الفساد المقصود

من هذا الكلام ابطال الثاني ليثبت الاول فح لا يرد عليه قوله فان كانتا متساويتين

تعارضا وتساقطا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لانه ان كان

التساوي بعد ورود الامر والنهي فلا وجه لامتناع ما وقع وان كان قبله فلا وجه

لتخصيص النهي بالامتناع دون الامر لان ذلك الايراد انما يتوجه اذا كان الامر

والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في نفس الامر وليس الامر كذلك اذ المتعلق به هو النهي والامر

تعلقه به بمجرد الفرض المترتب على تقدير عدم الفساد **قوله** وان كانت الخ حجة فالصحة

ممتنعة اورد عليه ان اتمام الدليل يتوقف على رجحان حكمة النهي يقتضي الف والذي

هو مطلوبه وهو ترجيح من غير رجحان فان المفروض ورود الامر والنهي كلاهما ولكل

واحد منهما حكمة فالحكم بترجيح حكمة النهي يحتاج الى مرجح وانت بعد خبرتك بما ذكرنا

آنفا تعلم ان هذا انما يرد لو كان تعلق الامر معلوما محققا وليس كذلك بل هو بمجرد تقدير

وفرض نشأ عن عدم الف د **قوله** لخلوها عن المصلحة اي لخلو الصحة عن المصلحة لسقوطها
بالعارض الذي هو اقوى منها واشد فالنهي ح يدل على امتناع صحة المنهي عنه وهو عبارة
عن فساده **قوله** وهو مصلحة اي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من
مصلحة الصحة فحينئذ يوجب امتناع الصحة مطلقا **قوله** واما انتفاء الدلالة لغة اه لما استدل اولا
على الجزء الاول من الدعوى وهو ان النهي يدل على الف د في العبادات والمعاملات شرعا
استدل ثانيا على الجزء الثاني منها وهو انه لا يدل عليه فيهما لغة لان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه
يعني الاجزاء في العبادات وترتب الاثر في غيرها وليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا لان مفهوم
اللغوي طلب الامتناع عن الفعل والف د ليس نفسه ولا جزئه ولا لازمه عقلا وعرفا لان مفهوم
الامتناع عن الفعل اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على
الخاص المعين اصلا **قوله** اذ الخلاف في ذلك ظاهر فيه ظاهر جلي فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا سكوتيا
فلا يصح التمسك به **قوله** وعن الثاني في الاشبه الجواب عن الثاني ان يق لا نم ان عدم الدلالة
على الف د يستلزم الدلالة على الصحة بمعنى ترتب الاثر لانه اعم منها ومن غيرها كما هو مذهب
جل الائمة الاصول سلمنا لكن لا نم ان الصحة بهذا المعنى تدل على وجود الحكمة الا ان المستدل
لما جعل انتفاء الحكمة سببا لدلالة النهي على الفساد بدليل انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك
الدلالة اجاب المص بان انتفاء تلك الدلالة الحكمة لا يقتضي الفساد وتقريبه انه يتحقق مع
عدمه فلا يرد ح ان الجواب بعدم دلالة الصحة على وجود الحكمة اعتراف بان النهي على تقدير
عدم دلالته على الفساد يدل على الصحة والمص لم يقل به بقي ههنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية
مطلقا وضعية كانت او غيرها مبنية على الحكمة اتفاقا فالحكم بان الصحة غير مستلزمة لها لا يخ عن

مناقضة

مناقضة **قوله** بمعنى ترتب الاثر انما فسرها به لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال
على وجود الحكمة لا يتحقق المنع كما سيصرح به المص **قوله** في الثبوت متعلق بقوله وجود الحكمة
فالظ ان مخالفة الدلالة نفي عنه **قوله** نعم هو في العبادات معقول لما كان مطلوب المستدل
مركبا من جزئين ودليله على احد جزئيه وسلم على جزئه الاخر وهو الدلالة على الف د في العبادات
وفيه نظر لان الصحة في العبادات كما تدل على وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر
حكم من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايض مبنية على الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخ من
تحكم **قوله** فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة
بهذا المعنى انما يصح على مذهب المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط القضاء
قوله يظهر جواب الاستدلال اه وذلك بان يق عدم دلالة النهي في اللغة على سلب
الاحكام عموما لانا قد ذكرنا انه يدل فيهما على سلب الاحكام في العبادات لان النهي عن
الشيء يدل على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الاتي به اتيا بالمامور به فلا يتحقق الامتثال
والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ثم ما ذكرت معقول في غير العبادات لان
معنى الفساد فيه عدم ترتب الاثر والنهي لا يدل عليه **قوله** ومنع منتهض اشارة الى حجة
للفرقة الثانية وهذه الفرقة يحتمل لعون القول المختار في وهو عدم الدلالة على الفساد في
غير العبادات لغة وشرعا وللفرقة الاولى في استناد الدلالة الى اللغة ايض **قوله**
واجاب عنه اولئك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة في العبادات
والمعاملات شرعا **قوله** لما ذكر من الدليل اه دفع لما يمكن ان يقال من انه اذا ثبت
دلالة شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم النقل وتقريره ان الاصالة انما يعتبر اذا لم يعارضه

دليل اخرى منها وقد ذكرنا سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا الدليل يعين
ما استدل به المجيب على الدلالة شرعا فلم لم يقبل لما ذكر في دلالته شرعا قلت هذا الدليل
بحسب الظاهر يحتمل الدلالة لغة ولا شرعا فمتى لم يقم دليل على عدم الدلالة لغة لم يدفع الحاجة
اليه فان قلت لم لم يقل لما ذكر في الدليل الدال على ثبات دلالة الحكمين كما فعله بعضهم قلت
هذا الدليل دل على ان الدلالة بحسب الشرع واما انها ثابت بحسب اللغة فلا يدفع به ما يدل على
الدلالة بحسب اللغة **قوله** والحق ما قلنا لما كان الجواب المذكور ليس بجواب عنه لان
بناءه على نفي الدلالة لغة في العبادات ايضا رده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمنا من
عدم الحجية في ذلك الاجماع لان قول بعض العلماء مع التنازع والتشاجر ليس باجماع
اصلا فلا يجوز التمسك به **قوله** وهم وان لم يرد [illegible] وهم عنه مصيبون في وجه ومخطئون
في وجهين اما الاصابة فيما ذكروا اما الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت ومنه
بط وفي دعوى الدلالة في غير العبادات مطلقا **قوله** ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا
في العبادات وغيرها سيتقا ذلك في مذهبهم **قوله** بكلا تفسيريه احدهما
موافقة العبادة للامر وثانيهما اسقاط القضاء كما في الكشف وبالاجزاء مناقشة لانه لا
يشمل الصحة في غير العبادات لانها عبارة عن ترتب الاحكام **قوله** واجاب الاولون يعني
اجاب الاولون وهم القائلون بالفساد مطلقا شرعا لا لغة بان الامر يقتضي الصحة
مطلقا شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي يعني نقول بان النهي يقتضي الفساد مطلقا
شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي على الفساد لغة ايضا متمسكين بدلالة الامر على الصحة لغة
والحال ان دلالة الامر ممنوعة فدلالة النهي مثلها وربما يدفع ذلك الجواب اولا بان

المدعي

المدعي يثبت به مع ضميمة اصالة عدم النقل وقد عرفت فيما مضى جوابه وثانيا بان
هذا انما يعقل اذا فسر الصحة مطلقا بموافقة امر الشارع وليس كذلك بل هي عبارة
عن موافقة الامر فالصحة عند كل آمر هي موافقة امره فعند اهل اللغة هي موافقة
امرهم فلا اختصاص لها بالشرع **قوله** والحق ان يقال لانم لما كان الجواب المذكور باطلا
عنده لما فيه من اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت ابطاله ومن منع دلالة النهي على
الفساد في العبادات ايضا بحسب اللغة وقد عرفت اثباته اشار الى الجواب الحق عنده
قوله لجواز اشتراكهما في لازم واحد كاشتراك الحاسة بالحرارة والبرودة ودلالة الامر
والنهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني **قوله** سلمنا اي سلمنا وجوب اختلاف احكام المتقابلات
لكن لانم ان ذلك يستلزم كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر انه يقتضي الصحة
فنقيضه انه لا يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة
اعني الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص
وفيه بحث لان المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد بقرينة قوله والنهي نقيضه اذ الامر و
النهي متقابلان لا نقيضان فاذا سلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات يلزم ان يكون
النهي مقتضيا للفساد **قوله** ثم يلزم ان لا يقتضي الصحة ومن قبل الاولى ان يجعل هذا
دليلا على فساد دعوى دلالة النهي على الصحة **قوله** حجة الشيباني الى القول الثاني في المستفاد
منه لغة **قوله** كما ان منتقضا للتصريح بصحة المنهي عنه لان ظاهره يدل على الفساد و
التصريح يدل على عدمه **قوله** لانه يصح اي لغة وشرعا **قوله** واجيب بمنع الملازمة وقد
يجاب بمنع بطلان اللازم بطريق الجمع اي المستدل ان اراد ان القول بالنهي لا يجتمع

مع التصريح بصحة النهي عنه فالملازمة ممنوعة وان اراد انه مناقض للتصريح ظاهرا فبطلان
اللازم مم وما ذكره لاثباته لا يفيد **قوله** وان الظاهر غير مراد بفتح الهمزة عطف على خلافه **قوله**
ويكون التصريح قرينة اذ غاية ما يمكن فيه دل النهي ظاهرا على التحريم مع الفساد والتصريح حمله على
غير الظاهر وهو التحريم فقط **قوله** فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر ويناقضه فيظهر ذلك
لمن نظر في مدلول رايت اسدا يرمي فان اسدا يدل على الحيوان المفترس دلالة ظاهرة
والقرينة تدل على ان المراد به غيره اعني الرجل الشجاع فبين القرينة وبين مدلول اسد منافاة
بخلاف لا تنكح عنه فانه لا يدل ظاهرا على الفساد حتى يكون التصريح بالصحة منافيا له اي الحاصل
ان مقصود المستدل انه لو دل النهي على الفساد لكان التصريح بالصحة منافيا له كما ان يرمي منافي
للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور **قوله** في غاية الظهور لان الصحة عبارة عن الاتيان بالمامور
والاتيان به هنا منهي عنه لا مامور به **قوله** الحق ان العموم قدم البحث عن العام على الخاص لان
الخاص عام مع قيد تخصيصه ببعض افراده فالعام مقدم طبعا وقد يحكى بانه اللفظ المستغرق لما يصلح
له فخرج باللفظ الاشارات ونحوها وبالاستغراق المعرفات والنكرة في الاثبات والمراد بالجزئي
الجزئيات فيدخل نحو الرجل والرجال اما الاول فظ واما الثاني فلان اللام يبطل معنى الجمعية فيعود
الى الاستغراق في جزئيات الرجل فلا يصدق الحد على المشترك عند اطلاقه على معنييه لانه على تقدير
جوازه غير مستغرق لجزئيات كل واحد منها **قوله** في لغة العرب صيغة تخصه المراد ان تلك الصيغة
تطلق على كل واحد من افراده بطريق الحقيقة لا على المجموع من حيث هو وتظهر الفائدة فيما اذا حلف
ان لا يصاحب احدا فانه يحنث بمصاحبة واحد ولا يتوقف في حصول الحنث مصاحبة الجميع
اذا استعمل لغيره كان مجازا فائدة الشرط انه لا يكون اطلاق الصيغة على العموم بل يكون ان

المطلب الثاني في العموم والخصوص

الاختصاص

الاختصاص والمراد بالغير الخصوص لا مطلق **قوله** مشترك اي مشترك لفظي فيعلم بنقل
احد بالاشتراك المعنوي اذ ما **قوله** حقيقة في الخصوص المراد بالخصوص البعض ما تناوله
اللفظ وهو مفهوم شامل للابعاض متكثرة فلا يرد عليهم استبعاد تعدد الاوضاع واعلم
ان هنا مذهبا رابعا وهو الوقف ذهب اليه الاشعري في احد قوليه والقاضي ابو بكر ولم يشر
اليه المص لعدم الاعتناء به **قوله** لنا ان السيد اذا امر عبده قلنا ان القرائن الحالية
في مثله موجودة وهي ارادة كف الاذى عن الناس والخصم لا ينكر العموم بحسب القرائن
وثانيا ان اصالة عدم النقل والدليل لا يتم بعدها معارضة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة
والاستعمال في الخصوص مما لا ينكر ويمكن الجواب عن الاول بان المقصود ان نفس اللفظ مجردا
عن ملاحظة جميع القرائن يفيد ذلك وفيه شيء وعن الثاني بان اصالة الحقيقة معارضة باصالة
عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع فبقي اصالة عدم النقل سالمة عن المعارض **قوله** والا لكان
اللازم اعترض عليه ولده المحقق ان كون مقصد اهل اللغة في هذا ذلك يكفي فيه الاصطلاح
وازالة الاشتباه قرينة تحمل المذكور على العموم اذ لو حمل على الخصوص يبقى معه الاشتباه ثم قال
قدس سره بعد هذا عنه عرضه عليه **قوله** قد سبق مثله في احتجاج السيد على ان
الامر مشترك لفظا بين الوجوب والندب لغة **قوله** اذ هو خير من الاشتراك فيه نظر لان الجواب
تم بدون هذا التعليل اذ بعد تحقق التبادر في العموم لا مجال لكون اللفظ في الخصوص حقيقة حتى
يدفع ذلك بهذا التعليل اللهم الا ان يقال مقصوده قدس سره ان العموم هو المتبادر ولكون
اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص اتم من الحقيقة والمجاز فيرجح المجاز اذ المجاز خير من الاشتراك
هذا وقد يجاب عن اصل الدليل بان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة معارض بان الاصل

عدم الاشتراك ولا حاجة الى التمسك بالتبادر **قوله** وعلى الثاني منع انحصاره لكن الجواب
عنه ايضا بمنع عدم كفاية الآحاد في اثبات مدلولات الالفاظ وقد مر مثله **قوله** فجعله حقيقة
في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك عورض ذلك بان جعله حقيقة في العموم يوجب
لشموله جميع الحقائق المحتملة تحته وجعله حقيقة في الخصوص يوجب لعدم شموله جميع الحقائق
المحتملة تحته اذ المراد بالخصوص مفهوم البعض الشامل لكل واحد من الابعاض بطريق البدل
دون الجمع والا لكان عاما وهو لم يقل به فجعله للعموم اولى من جعله للخصوص وانت تعلم ان
هذا باول الا الاحتياط الذي سيذكره المص **قوله** وهو وارد على سبيل المبالغة الخ اي هذا
المثل وارد على سبيل المبالغة في تخصيص العمومات والحاق القليل وهو العموم بالعدم لان النادر
كالمعدوم والظاهر ان هذا المثل يقتضي من كون ما يدعى فيه العموم حقيقة في الاغلب وهو الخصوص
مجازا في الاقل وهو العموم تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل وانما حمله على المبالغة اذ لو حمله على
ظاهره المفيد لكون كل عام مخصوصا لورد عليه اولا ان صدق هذا المثل يستلزم كذبه وثانيا
ان شيئا من العمومات اما ان يكون باقيا على عمومه اولا وعلى التقديرين يلزم كذبه وثالثا انه
اما كاذب او غير مفيد لان عمومه ان كان باقيا لزم الاول والا لزم الثاني لانه لا نزاع في
تخصيص بعض العمومات ولم يثبت بذلك ان الخصوص اغلب ليكون اللفظ حقيقة فيه
ورابعا انه يستلزم ان يكون العموم معدوما لا مغلوبا فكان قوله والظاهر يقتضي كونه حقيقة
في الاغلب مجازا في الاقل فاسدا بل وجب عليه ان يقول والظاهر انه حقيقة فيما يستعمل فيه دائما
لا فيما لم يستعمل فيه اصلا واما على ما حمله فلا يرد شيء لان محصله انه عام مخصوص اريد به تخصيص
اكثر العمومات **قوله** اما الجواب عن الاول فبانا نثبت اللغة بالترجيح لان اللفظ في اللغة

يحتمل

يحتمل ان يكون للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص بما ذكر اثبات للغة بالرأي
وترجيح بمتيقن الارادة على غيره وانه باطل لان اللغة انما يثبت بالنقل والتبادر وغيرهما عرض
بان اثبات كون اللفظ للعموم في اللغة باصالة عدم النقل اذ اثبت ذلك عرفا اثبات
اللغة بالترجيح ايضا والا فما الفرق واجيب بان الفرق بينهما ان العرف الموجود ولغة
العرب واحد الا فيما ثبت فيه النقل فاصالة عدم النقل ليست لاثبات اللغة ليرد ان ذلك
اثبات للغة بالترجيح بل لدفع احتمال يتوجه على هذا المقام من جواز النقل فنفيه بالاصل
قوله وهذا الاخير فيه نظر لان هذا انما يتم في صورة الايجاب والنهي نحو اكرم العالم و
لا تكرم الجاهل فان المكلف لو حملهما على الخصوص وترك اكرام بعض العالم واكرم بعض
الجاهل اضاع بعض ما دخل تحت العموم وخالف الامر والنهي فيأثم واما في صورة الاباحة
فالامر بالعكس نحو كل الطعام فان الحمل على العموم قد يقتضي التناول الحرام فيأثم فالحمل
على الخصوص في الاباحة احوط والامر فيه سهل لان المستدل يدعي الكلية وهي تندفع
بذلك **قوله** ولا يخفى ان الاخير هذا الجواب معارضة بعينه ان دليلكم وان دل على ان اللفظ
حقيقة في الخصوص لكن لنا ما يدل على انه حقيقة في العموم فان احتياج اخراج بعض
الافراد الى التخصيص بمخصص كالاستثناء بحيث لولا ذلك المخصص لفهم منه الكل
دليل على انه للعموم حقيقة وللخصوص مجازا اذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا
على القرينة دون البعض لا على احتياج الخصوص الذي هو مدلول الصيغة حقيقة عند
الخصم اعني مفهوم البعض وهو القدر المشترك بين جميع الابعاض المعينة الى القرينة
ثم كيف ودعوى الاحتياج فيه دعوى المتنازع فيه نعم المحتاج اليها هو ارادة كل واحد

من الابعاض المعينة واما القدر المشترك فيفهم منه بلا قرينة لانا نقول المستفاد
من المثل الذي هو دليلهم ان اكثر ما يدعى فيه العموم مستعمل في مخصصات معينة
وذلك يدل على المقصود ومما يؤيده ان العام يبقى على عمومه فيما عدا المخرج الا ترى
ان قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل على ان المراد بهم ما سوى زيد دون البعض من
حيث هو وان تحقق في ضمن الاقل **قوله** على ان ظهور كونها حقيقة هذا نقض تفصيلي
اي لا نسلم ان اللفظ اذا غلب في معنى كان حقيقة فيه وانما يكون كذلك لو لم يقم دليل على
كونه حقيقة في المغلوب وقد بينا قيام الدليل عليه **قوله** الجمع المعرف بالاداة سواء
كان جمع سلامة او تكسير او جمع قلة او كثرة ومثله الجمع المضاف في هذا المقام
نظرا لان الجمع المعرف حقيقة في الحقيقة الجنسية ومجاز في الاستغراق كما هو المقرر في علم
المعاني فادعاء انه حقيقة في الاستغراق لا يصح غير ان كلام اللهم الا ان يقال قوله في صدر
البحث للعموم صيغة تخصه وفي هذا المقام يفيد العموم يشعر بان المراد بالعموم ما يستفاد من
اللفظ وهو ظاهر فيه سواء كانت الافادة مستندة الى الوضع او الى القرائن وقال
الشهيد الثاني ويتفرع على عمومه امور منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعدم
دخول النار لان الله تعالى ورسوله اخبرا بان منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى
الجميع لو اوصى للفقراء وربما فصلوا بان الفقراء ان كانوا محصورين وجب الصرف الى الجميع
والا فالى ثلاثة لان العموم غير مراد ومنها وجوب صوم ايام العمر ان حلف ليصومن الايام
وقيل بوجوب ثلثة نظرا الى عدم الانحصار [illegible] ولا نعرف في ذلك خلافا من الاصحاب ولذلك
ترك الاستدلال عليه واستدل المحقق ولانه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك قام القوم كلهم اجمعون

المشركين

المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثاني تاكيدا وثانيا بان قولك
رأيت رجالا لا يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن لشيء فائدة
فلا بد من افادته الاستغراق والا لتجردت اللام عن تجديد فائدة وفيها نظر اما في الاول
فلانه يجوز ان يكون الثاني لكون المقصود به دفع الاشتباه قرينة على ارادة العموم اذ لو
ابقي على الخصوص لبقي الاشتباه بحاله واما في الثاني فلان النكرة انما يدل على شيء [illegible]
واللام لا تفيد الا تعريفه فلا يكون لشيء استغراق ولا يلزم تجردها عن الفائدة **قوله**
بعض من لا تعرف منهم مذهب ابو هاشم الجبائي الى عدم عمومه **قوله** واما المفرد المعرف
اي بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه لا في المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا **قوله**
واختاره المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اكلت الخبز وشربت الماء وثانيا
بعدم جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل كلهم ولو كان للعموم لصح كما صح جاءني
الرجال كلهم الجواب ان القرينة قائمة في الاولين والتناسب اللفظي مفقود في الاخير
قوله لنا عدم تبادر العموم ثم لان الخصم يدعي ان المفرد المعرف حقيقة فيه و[illegible]
من لوازمها [illegible] ان يعارض ذلك بالمثل **قوله** وهو منتف قطعا اشارة الى ان كل
واحد من الملازمة وبطلان اللازم ضروري وفيه نظر لان دعوى الضرورة في بطلان
اللازم دعوى الضرورة في محل النزاع فهي حرية بعدم السماع نعم لا يصح الاستثناء
اذا دلت القرينة على عدم عمومه كما في صورة العهد ولا نزاع فيه وربما يمنع الملازمة ايضا
بان قدس سره ذهب في كتب الاصول الى ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء
ولم يتعرض لاطراده وهو يدل على الاكتفاء بالصحة مطلقا سواء وقع ام لا واوردوا

لم يطرد ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع به حتى الغوم دليل على
خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها دخول السبت الاول وما بعده الى آخر العمر
لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الاتفاق على قرائة جميع القرآن لو قال ان
قرائت القرآن فلك كذا ومنها كل ماء بلغ كرا لم يتنجس بنجاسته لقوله عم اذا بلغ
الماء كرا لم ينجسه شئ وقد يستفاد العموم في هذا من وجه آخر **قوله** احدها جواز وصفه
بالجميع فلو لم يكن عاما لكان المراد به واحدا ويستحيل توصيفه بالتعدد **قوله** وذلك لان
مدلول العام كل فرد فيه نظر من وجهين اما اولا فلان الدلالة على كل فرد يتضمن الدلالة
على جميع الافراد فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان المستدل تمسك في جواز
وصفه بالجميع بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل فالجواب هذا وان ثبت
فلنحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توافق الوصف لموصوفه والقول
بان بينهما بون بعد الاعتراف بثبوته بعيد لا يليق كما يجوز حمل الجمع على عموم الاجزاء مجازا
كذلك يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا نقول مدلول الجمع مجموع الافراد
ومدلول المفرد كل فرد وبينهما بون بعيد **قوله** وعن الثاني بانه مجاز لعدم اطراده الظاهر
انه معارضة يعني الانسان محمول على العموم مجازا بقرينة الاستثناء لا حقيقة لعدم اطراده
وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في الجنس المعرف فهو مم لانه عين محل النزاع
وان اراد به عدم تحققه في المعرف مطلقا فهو مم ولكن لا يضر لجواز ان يكون عدم الاطراد
ثمة لعدم اطراد اللام في الجنس اذ قد يكون للعهد **قوله** وهو خلاف التحقيق كما ذكر في
موضعه اذ التحقيق ان الجمع المعرف كالمفرد في عمومه باعتبار شمول الآحاد ففي نحو لا احب

الاظهر

الظالمين ينتقلوا الى العدم محبة احد من الظلمة ابتداء من غير خطور المجموع بالبال وقد
بالغ في شرح التلخيص حيث قال الجمع المحلى باللام يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر
ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من
هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة
اسجدوا والله يحب المحسنين وما من الظالمين بعيد لا غير ذلك فلا يغفل عنه المص
دفع الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه لكنه يشعر بصحة مدلوله وانه ينافي ما ذهب
اليه من عدم العموم قلت ما سيصرح به في الجواب عن الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف
للعموم حقيقة في بعض الموارد جواب عن الاول ايضا على ان له ان يقول وصف المفرد
المعرف بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم مجازا بقرينة الوصف
ثم انه لما كان الجمع عنده بمنزلة المفرد في شمول الاحاد لم يرد ان بين مدلوليهما بون
بعيد **قوله** واما الثاني فلان الظاهر من كلام المستدل دليلا على ان المفرد المعرف
يجيئ للعموم حقيقة فانكر المجيب ذلك وحكم بانه مجاز فيه قال المص لا وجه لانكار المجيب
ذلك وحكم بانه مجاز فيه قال المص لا وجه لانكار المجيب ذلك لانه لا نزاع في ان المفرد
المعرف قد يفيد الاستغراق حقيقة وانما النزاع في انه منحصر فيه غير مستعمل في غيره
حقيقة ام لا فالجواب ح ان الدليل لم يقم في محل النزاع بل في غيره وذلك ان
نقول لما كان النزاع في المعرف بلام الجنس دون الاستغراق كان غرض المجيب دعوى
المجازية في الجنسية دون الاستغراقية فجوابه باطل لا جواب المص فيه تأمل **قوله** لكن
ارادة البعض تنافي الحكمة فيقتضي عدم جواز الاعجاب كما ترى **قوله** نعم اقل المراتب كرجعة

الدخول قطعا لان الاقل داخل في جميع احتمالاته فالحكم ثابت له قطعا وبقي الامر
على حكم الشك فلا يراد الا لدلالة زائدة قوله فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على
جميع حقائقه الخ يرد عليه اولا ان صحة ارادة جميع الحقائق في المنكر الذي يتقيد
به واحد منها ممنوعة وثانيا ان بناء هذا الكلام على ان الجمع المنكر موضوع لكل
واحد من الجموع وانه مشترك بينها لفظا وليس كذلك بل هو موضوع للقدر المشترك بينها
وهو في كل واحد منها مجاز وثالثا ان مراتب الافراد غير متناهية فلا يمكن فرض مرتبة
مستغرقة لجميعها اذ كل مرتبة تفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى والا لزم ان يكون غير
المتناهي متناهيا الجواب عن الاول امتناع ارادة جميع الحقائق انما هو اذا لوحظ من
حيث انه جزء لفرد فلا وعن الثاني ان مراده بجميع حقائقه جميع الافراد التي هو حقيقة
في كل واحد منها لكونه من افراد الموضوع له لا لفظه وعن الثالث ان مراده انا اذا حملنا
الجمع على مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه في المقام من الجمع
المفهوم الصادق على الجميع فتناوله من قبيل تناول الكلي لجزئياته لا تناول الكل لاجزائه
ولا استحالة في تناول الكلي لجزئيات غير متناهية قوله انا او لا نسلم معارضته الخ بل الاحتياج
الى بيان الكل اشد من الاحتياج الى بيان الاقل لان الاقل معلوم الارادة في الجملة
لا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكمة لحمل المنكر على العموم نظير ما ذكره المص في عموم
المفرد المعرف فهذه المعارضة يجري فيه ايضا وذلك بان يقال لو اراد العموم في المفرد
المعرف لبينه ولما لم يبينه علم انه ليس بمراد فالفرق بينهما لا يخلو عن اشكال قوله وفيه نظر لان
هذه القرينة غير مانعة عن ارادة الكل لعدم المنافاة بين ارادة الاقل وارادة الكل ومراد الشيخ

من القرينة

من القرينة المانعة اذ بدونها احتمال حمله على الكل باق وهو مناط دليله
فان قلت يمكن توجيه النظر بان تعلق الارادة بالاقل غير مقطوع به بل هو مثل
الكل في عدم العلم القطعي بالتعلق لان تعلقها به باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه مشكوك قطعا
وباعتبار ملاحظته في ضمن الكل كذلك لانه تابع لتعلقها بالكل وهو غير معلوم قلنا تعلق
الارادة بالاقل مطلق لا باعتبار هذا وحده ولا باعتبار ذلك وحده بل بالوجه الاعم
وهو معلوم قطعا قوله فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة الخ يعني لا نم انا اذا حملناه
على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه وانما يكون كذلك لو كان له حقائق وهو مم اذ لا
حقيقة الا القدر المشترك بين الجموع فلا دلالة على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد
المستدل ان تلك الجموع حقائق لا من حيث ان الجمع موضوع لها بل من حيث انها من
افراد الموضوع له وهو القدر المشترك لانا نقول هذا التوجيه لا يدفع الجواب لان مقصود
المجيب ليس مجرد مناقشة في ان اطلاق الجمع على الجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه
موضوع للقدر المشترك وحمله على الجميع كما هو المدعى لا يمكن بدون القرينة واطلاقه
على الجميع مع القرينة لا جواز في نفي جوازه اتفاقا مع انه لو كان مراد المستدل هذا
لكان ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لانه اثبت كون اللفظ حقيقة في الكل دون غيره
من الجموع لكونه متضمنا لها ولما اذا كان مراده ان اللفظ في كل مرتبة حقيقة باعتبار
وضعه لها ولانه اذا اطلق كان كالعام مستعملا في الكل لا شاملا لغيره فلا يكون
اثباتا للغة بالترجيح بل تعينا للبعض الحقائق على البعض بالترجيح ولا ضير فيه قوله
ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل واحد منها ولا يلزم اذا كان الجمع حقيقة في كل واحد منها ان لا

خفاء في ان الجميع احد حقايقه وهو مشتمل على غيره فيحمل عليه اولا كما ذكره المستدل
لانا نقول يجوز ترجيح بعض حقايق المشترك على بعض اخر بمجرد ذلك ثم ولكم
فانما يكون ذلك لو لم يكن لذلك البعض الآخر رجحان من وجه اخر كما فيما نحن فيه فان
الاقل لكونه متيقن الارادة اولى بالارادة من الجميع **قوله** اقل مراتب صيغة الجمع الثلاثة
على الاصح اشار بذكر الصيغة الى ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في المركب
من ج م ع كما سيصرح به فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا فانه للمتكلم
مع الغير وان كان وحده بل ربما يطلق على الواحد تعظيما له ثم القايلين بهذا القول اختلفوا
فيما دون الثلثة فقيل يطلق على الاثنين مجازا وهو المشهور ونقل عن الشافعي وابي حنيفة
انه لا يطلق عليهما اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق على الواحد ايضا نقل ذلك عن الامام
قال في البرهان ولكن الرد الى الواحد ابعد من الرد الى الاثنين وربما يرجح قوله بان باب
المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة **قوله** لنا انه يسبق اه استدلال على ما هو
المختار عنده من ان صيغة الجمع حقيقة في الثلاثة وما فوقها ومجاز في الاثنين والضمير في قوله
ودونه يعود الى الاثنين باعتبار المذكور او هذا اللفظ وقوله لما هو تعليل لقوله دونه واشارة
الى اثبات الجزء الثاني من مختاره **قوله** فان كان له اخوة يعني لام المورث السدس
ولابيه الثلثان هذا اذا لم يكن له اخوة والا فلامه السدس لان الاخوة يحجب الام
من الثلث والمراد بالاخوة ههنا الاثنان لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق
الحقيقة **قوله** الاثنان فما فوقهما جماعة صريح في ان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة
حيث ساوى بينهما وبين الزايد عليهما في هذا الحكم **قوله** والجواب عن الاول اه حاصله ان

المراد

المراد بالاخوة في الآية ثلثة فما فوقها وحجب الاخوين للام عن الثلث مستفاد من نص
او اجماع لا من الآية وهي غير مانعة منه اذ لا يلزم من حجب الثلاثة عدم حجب الاثنين وان
سلمنا استفادة حجب الاخوين من الآية لفظا فيجوز ان يكون استعمال الاخوة فيهما من
باب التجوز بقرينة كالاجماع والنص وغيرهما على ان الاطلاق انما يدل على الحقيقة اذا لم
يكن دليل على خلافها وقد مر دليل عليه **قوله** بل لا يكون مرادا منها تغليبا للحاضر على الغايب
بل لشهود الكل عند الحضرة الاحدية **قوله** لا في ج م ع فان المركب من هذه الحروف
يطلق على الاثنين اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الآمدي وابن الحاجب في المختصر
الكبير والشرح وذلك ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو يتحقق بالاثنين فصاعدا
وقد يجاب عن الاستدلال بان الحديث محمول على بيان انعقاد الجماعة بالاثنين
وحصول فضلها بهما في الصلوة او في السفر على اختلاف التفسيرين كما ذكر السيد في الذريعة
والفيضي في المنهاج **قوله** ما وضع لخطاب المشافهة وهو الخطاب الوارد بصيغة التي
مثلا افعلوا الخير واقيموا الصلوة ونحوهما **قوله** لا يعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب
فيه اشارة الى امرين احدهما ان النزاع في دلالة الصيغة حقيقة على العموم والشمول
للمتاخرين اذ لا نزاع في جواز حملها على العموم مجازا لان المجاز باب واسع وثانيهما ان
الموجودين في زمن الخطاب داخلون فيه وان لم يكونوا حاضرين في مهبط الوحي فمنهم
من جعلهم كالمعدومين في عدم الدخول **قوله** بدليل اخر كالقرينة والاجماع فان مشاركة
المعدومين للموجودين في الحكم المستفاد من الخطاب امر ضروري اتفق عليه الامة **قوله**
وهو قول اصحابنا هذه العبارة كعبارة التهذيب يشير بان علماءنا اجمعوا على عدم

العمومية فان ثبت هذا فذاك والا ففيه كلام ستعرفه **قوله** واكثر اهل الخلاف نقل هذا
عن اصحاب الشافعي وابي حنيفة وذهب قوم منهم ونسب هذا القول الى الحنابلة
قيل هذا القول غير بعيد وان قطب المحققين ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان عموم
الخطاب وشموله لمن بعدهم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه واله وهو قريب
قوله لا يليق للمعدومين يا ايها الناس اه وجه ذلك ان الخطاب بالناس يستدعي كون
المخاطب انسانا والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب به وفيه نظر اما اولا فلقوله
تعالى كن فيكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانيا فلانه ان تم
ذلك في الخطاب البشري فلا يتم في خطابه سبحانه لان الموجودين في ضمن الخطاب والمعدومين
عنده سواء وما يؤيد ذلك قوله تعالى الست بربكم والقول بان الخطاب هنا تعلق
بالمثال مشترك والجواب بان خطابه سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من
لوازمه اشتراط وجود المخاطبين لا يخفى ما فيه فان التبليغ انما يكون بذلك الخطاب
على ما هو في نفس الامر فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما وتمتنع
تعلق خطاب الرسول نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله من حيث التبليغ
بهم واما ثالثا فلانه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط فلا نسلم امتناع تعلقه
بالموجودين والمعدومين معا على سبيل التغليب فخطاب يا ايها الناس يجوز ان يكون
شاملا للمعدومين على وجه التغليب ومثل هذا التغليب في ذلك فصيح عند ارباب البيان
فان قلت التغليب مجاز والنزاع انما هو في التناول بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن
المستدل ليس له كثير فائدة ولا يلتفت اليه قول المستدل ان شمول الحكم للمعدومين بدليل

اخر

اخر غير الخطاب **قوله** والانكار مكابرة اي انكار عدم جواز ذلك القول يعني القول
بجواز خطاب المعدومين او المعدومين مع الموجودين حقيقة بيا ايها الناس
مكابرة **قوله** وايضا فان الصبي والمجنون اه يسير هذا الدليل على نهج القياس
بالاولوية تقريره ان الخطاب اذا لم يتناول الصبي والمجنون مع وجود بعض
شرائط توجهه كالوجود والاتصاف بالانسانية فيهما فعدم تناوله للمعدوم اجدر
لانه انضافه لشرائط توجه الخطاب ابعد والجامع عدم الفهم والتميز والجواب
ان العلة في الاصل يجوز ان يكون عدم التميز المقترن بالجنون والصباوة اي
مجموعهما وهذا لم يتحقق في الفرع واما الجواب عنه بمنع الحكم في الاصل والقول بان
كل واحد منهما داخل تحت الخطاب غاية انه خص بالاجماع وهو لا يلزم عدم التناول
بل يؤيده فبعيد جدا بل مكابرة قطعا لان القول بان نحو يا ايها الناس اعبدوا
ويا ايها الذين امنوا يتناول للصبي والمجنون لا يخفى فساده على ذوي الابصار **قوله**
احدهما لو لم يكن الرسول صلى الله عليه واله مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه قال
في الحاشية ان قيل هذه الخطابات من الله والرسول مبلغ قلنا لما كان الرسول
صلى الله عليه واله هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فكانه هو المخاطب لهم
ولو اردنا سياق الدليل على ان يكون المخاطب هو الله لقلنا لو لم يكن مخاطبا لمن
بعد الرسول صلى الله عليه واله لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان
يبلغهم ما خاطبهم به **قوله** بالنسبة اليه اي الى من بعده فلا يكون الرسول مرسلا
اليه فبالاجماع لم يتمسك بالنص مثل وما ارسلناك الا كافة للناس ويعبث

لا الاسود والاحمر لان الخصم لا يسلم شموله للمعدومين قوله ممن بعد الصحابة

بيان لاهل الاعصار لا للعلماء لانه بصدد نفي احتجاج الصحابة اليه قوله والجواب

اما عن الاول اه ملخصه ان تبليغ الاحكام لا يجب ان يكون بالخطاب المشافهة بل قد

يكون به كما في الموجودين وقد يكون بغيره من الدلايل والامارات الدالة على ان

حكمهم حكم الموجودين والحق ان هذا التفصيل مذهب اهل الخلاف انسب حيث

لا يقولون بوجود معصوم من آل محمد صلى الله عليه وآله يقوم مقامه ويبلغ الاحكام

واما على مذهب الفرقة الناجية فهو بعيد ويدل عليه ما رواه في الكافي في

تفسير قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ان المراد بمن بلغ

الائمة عليهم السلم والمعنى ولينذركم به من بلغ لان هذا التفسير يفيد ان المشافهة

شرط في كل مخاطب سواء كان الرسول صلى الله عليه وآله والقايم مقامه قوله

واما عن الثاني اه نفي احتجاج العلماء من بعد الصحابة باثباته احكام الخطابات

لهم لا يدل على ان ذلك لشمول الخطاب اياهم لجواز ان يستند بدليل خارج

كالاجماع والضرورة الدالين على مشاركة غير الصحابة لهم في الاحكام وقد يمنع

هنا بان المستفاد من سياق القصص على الوجه المنقول هو ان الاحتجاج انما هو

بنفس الخطاب لا بامر خارج عنه نعم هو في الاحتمالات البعيدة التي لا تضر في الظنيات

قوله حتى يبقى واحد قال في الحاشية ادعى في النهاية الاتفاق على جواز التخصيص

الى الواحد في الفاظ الاستفهام والمجازات وجعل الخلاف فيما عداها ولم اقف على

موافق له في ذلك بل في كلام بعض المحققين تصريح لما ينافيه انتهى ونقل عن

القفال ان انتهاء التخصيص في الجمع مطلق الى الثلثة وفي غيره الى الواحد وعن

بعضهم انه في الجمع المعرف الى الثلاثة وفي غيره الى الواحد قوله لا بد من بقاء جمع

يقرب من مدلول العام وذلك بان يكون الباقي اكثر من النصف فقيل لا يتصور

ذلك الا فيما كان عدد افراد العام محصورا او هو ليس بسديد لانه لا يمتنع الاطلاع

على ما فوق النصف في غير المحصور كما اذا قلت اكرم الرجال الا فلانا وفلانا حتى

عددت عشرة مثلا فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا قوله ولنا القطع بقبح

قول القايل اه لنا على الدعوى الاولى واما الدعوى الثانية فلم يتعرض لها اما

لان وجوده معلوم او للاكتفاء بما سيذكره الخصم واعتراف المص بانه حق ولكن يبقى

محل النزاع وفي لفظ القطع اشعار بان الحكم المذكور ضروري وان ما ذكره تنبيه

لا دليل وانت تعلم انه لا دلالة فيما ذكره على ان الباقي يجب ان يكون اكثر من النصف

اللهم الا ان يكون المقصود ابطال مذهب الخصم قوله ولا كذا اي ولا كذلك القبح

لو اريد النصف او الاقل منه قليلا فلا يتم المط قوله لكان تخصيصا اي لكان ذلك

الامتناع للتخصيص اذ الفرض عدم مانع غيره وهو يقتضي امتناع كل تخصيص

لتحقق علة الامتناع فان الاقرب الى الجمع الكثير الاقل يمكن ان يقال يتحقق

ارادة الاقل قد عارضه قطعا لا بقي اثر التيقن يسقط عند ارادة العموم وكذا

عند ارادة ما يقوم مقامه اعني الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة لا

يقتضي سقوطه عند ارادة المجاز قوله لا امتناع ارادة الاقل لا يقال انا كانت

ارادة الاكثر راجحة كانت ارادة الاقل ممتنعة لوجوب حمل اللفظ على الاحتمال

الراجح لانا نقول النزاع انما هو في انه هل يجوز استعمال العام في الاقل المرجوح
مع قرينة مخصصة بها ام لا وما ذكرت انما يدل على امتناع ارادته عند عدم تلك القرينة
ولا نزاع فيه قوله لكنه ليس اجزاؤه اورد عليه بان هذا انما يتم في غير الجمع المعرف
كالنكرة في سياق النفي والموصول واسم الشرط ونحوها واما في الجمع المعرف فلا
لان الواحد جزؤه واجيب بان هذا مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان
عموم الجمع المعرف باعتبار جزئياته اعني الآحاد لا باعتبار جزئياته من الجموع فعموم
الجمع المعرف كعموم المفرد في شموله لكل واحد فان قلت المراد بالجمع هو الاجزاء
دون الجزئيات لو كان للعموم خصوصية لا توجد في الخصوص فلما كان المراد منه
عند اخراج البعض هو الآحاد فكذا بعده لان الاصل بقاء ما كان على ما كان
وايضا نعلم قطعا ان الباقي والمخرج يكونان من جنس واحد فاذا كان الخارج هو الآحاد
كان الباقي ايضا كذلك قوله وانما هو علاقة المشابهة فيكون من قبيل الاستعارة
لا المجاز المرسل والحصر ثم لجواز ان يكون العلاقة هي علاقة العام والخاص لو تمسك
بها المستدل لم يرد عليه ذلك قوله استعارة من العظمة هكذا وقع عبارة العضدي
وقيل الظاهر للعظمة الا ان يجعل الاستعارة متضمنة لمعنى الكناية قوله ولم يبق معنى
العموم ملحوظا فيه اصلا اي لا لجميع الافراد ولا لبعضها اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان ملاحظة الخصوص فرع ملاحظة العموم واذا انتفى الاصل انتفى الفرع قطعا وفيه
اشعار بان الصيغة المذكورة موضوعة للعموم لكن العموم غير ملحوظ اصلا وربما يقال
ان هذه ليست من صيغ العموم اصلا ولولا هذه العبارة لامكن حمل قوله وليس من

التعميم

التعميم والتخصيص في شيء ابتداء الا هذا القول قوله والامر عندنا سهل فان اتفاق
المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر العدل الواحد فلا يثبت به
حكم كذا نقل عنه ره قوله بل هو للبعض الخارجي اه لام التعريف اما اشارة
الى حصة معينة من الحقيقة وهو للعهد الخارجي والى نفس الحقيقة من حيث هي وهو
للجنس او باعتبار الوجود مع وجود قرينة البعضية وهو العهد الذهني او مع عدمها
وهو الاستغراق والتعريف ههنا ليس للاول لعدم العهد الخارجي ولا للثاني لان
الاكل لا يتعلق بنفس الماهية من حيث هي ولا الرابع وهو ظاهر فتعين ان يكون
للثالث اعني الفرد الموجود في الخارج المطابق للماهية المعهودة في الذهن اه
لصدقها عليه او لانه نفسها بعد قطع المشخصات وتلك الماهية هي القدر المخصوص
من الخبز والماء المقرر انه يوكل ويشرب عادة فقوله بل هو للبعض اشارة الى ذلك
الفرد الموجود من الماهية وقوله للمعهود الذهني اشارة الى الماهية المقررة في الذهن
وقوله اعني الخبز والماء تفسير لتلك الماهية وتحقيق للعهدية ههنا في الذهن وقوله قدر
مقدارها معلوم اشارة الى ان ليس المراد مطلق الماكول والمشروب بمعنى ما يصلح ان
يصدق عليه اسمه بل المراد هو القدر المعلوم كونه ماكولا ومشروبا فقد ظهر ان التعريف
ههنا للفرد موجود في الخارج من تلك الماهية المقررة في الذهن وبهذا القدر تم الجواب
لان تعريف العهد الذهني ليس من تخصيص العموم في شيء الا انه ورد في المقام و
شبهه بالعهد الخارجي فانه ليس من تخصيص العموم قطعا حيث قال وحاصل الامر اه
توضيحه ان هذا الفرد الخارجي المطابق للمعهود الذهني الذي اطلق عليه المعرف

باللام مااشار لواحد معين في الخارج مقصود من بين افراد معهودة فيه في قولك
ادخل السوق مثلا حيث يراد سوق معين من بين اسواق معلومة معهودة بحسب
اعتبار دخول المخاطب للمعاملة والمناسبة بينهما في ان الماهية معلومة والمراد فرد منها
كما ان الاسواق معلومة والمراد واحد منها وان افترقا في تعدد الاسواق واتحاد
الماهية فكما ان العهد الخارجي ليس من تخصيص العموم كذلك العهد الذهني هذا وقد
نقل ولد المحقق ره ان المفهوم من حاصل الامر انه لما كان نص المعتبر ان المعرفة
بالعهد الذهني هو الماهية مع فرد ما غير معين وبالخارجي هو الماهية مع فرد معين
وفي المثال المذكور ليس المراد فردا معينا مشخصا ليكون عهدا خارجيا ولا فردا مبهما
ليكون عهدا ذهنيا محضا بل المراد به العهد الخارجي المطابق للعهد الذهني فله
جهتا تعيين وابهام كما ان العهد الخارجي اذا اطلق على موجود معين من بين معهودات
خارجية كالمثال المذكور له جهتا تعيين وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما عن المعهودية
ووجه الاحتياج الى هذا التقرير ان الغرض المطلوب مما ليس هو الاعلام بانه اكل
الخبز المعين اي الفرد المشخص ولا انه اكل خبزا بمعنى اقل ما يصدق عليه بل الغرض
انه اكل مقدارا ما من بين معلومات جهة من حيث كونه مقدارا ما معلوما للعهد الخارجي
لكن لما كان مبهما بين معلومات اشبه الذهني ومثله لا يخرجه عن ذلك **قوله** من حيث هي
احتراز عن الجمع المعرف والمضاف فانهما يعمان باعتبار التعريف والاضافة **قوله**
ولم يقل دليل على تلازم حكمهما اذ لا يثبت المستدل اجرى الدليل في الجمع المخصص في
تلازم الحكمين في ظاهر لان التخصيص قصر العام على البعض بحيث فاذا كان الاثنان

اقل

اقل الجمع جاز انتهاء التخصيص اليهما والا فالى الثلاثة ثم يثبت الحكم فيما عدا
ما هو المشهور فانه لا فرق بين الفصل لانا نقول لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام
كالجمع المنكر في الاثنين او الثلاثة جواز استعمال ما هو عام فيهما بل الحق عند
المحققين ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون الجزئيات فلا فرق بين عمومه
وعموم المفرد **قوله** هو مجاز مطلقا اي سواء كان الباقي منحصرا او غير منحصر وسواء كان
المخصص مستقلا او غير مستقل **قوله** من شرط او صفة او استثناء او غاية انما كانت
هذه غير مستقلة لاحتياج الشرط الى المشروط والصفة الى الموصوف والاستثناء
الى المستثنى منه والغاية الى المغيى **قوله** من سمع او عقل قيل المراد بالمخصص العقلي
ما يقابل السمعي فيندرج فيه الحسي كما في قوله تع واوتيت من كل شيء **قوله** لنا انه لو كان
حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما اورد عليه العضدي ان ثبوت الملازمة
يتوقف على كون العام مستعملا في الخصوص ومرادا به الباقي وليس كذلك بل العام
مستعمل في العموم والمراد به الشمول والمخصص يفيد اخراج بعض جزئياته ثم نسبته
الى ما بقي بعد الاخراج والعام يراد به العموم والخاص يراد به الخصوص والباقي انما هو
من المجموع لا من العام وحده فلا يلزم الاشتراك فقولك اكرم الرجال العلماء بمنزلة
قولك اكرم الرجال من علمت من صفتهم انهم علماء فالعلم ان وجد في الجميع كان الموصول
بدل الكل والعلم صفة غير مخصصة فكان خارجا عما نحن فيه وان كان مختصا ببعضهم
كان الموصول بدل البعض والعلم صفة مخصصة فكما ان الموصول اذا كان بدل
الكل لم يكن البدل مرادا به البعض بل المراد به الجميع كذا اذا كان العلم صفة مخصصة

لم يكن المراد به البعض بل المراد به جميع جزئياته لان الصفة المخصصة بمنزلة لفظ البعض

فكانك قلت اكرم جميع الرجال علمائهم وهذا اشار اليه بقوله في المستثنى منه انما

يراد به العموم والمستثنى يراد به الخصوص والادات للاشارة الى يراد بها اخراجه فلا كلام

للاما بقي بعد الاستثناء قوله بيان الملازمة الخ يعني ثبت فيما تقرر ان اللفظ موضوع

للعموم ولو اطلق على البعض حقيقة لكان ذلك اما باعتبار انه موضوع له ايضا او باعتبار

انه عين الكل او باعتبار انه يصدق عليه الكل والاخيران باطلان اما الاول منهما فلان

المفهوم من البعض مخالف للمفهوم من الكل واما الثاني فلان مفهوم الكل لا يصدق

على البعض فتعين الاول فيلزم ان يكون مشتركا لفظيا بينهما قيل ظاهر هذا الدليل

يقتضي ان يكون اطلاق العام على الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء وقد سبق

انه ليس كذلك وانه من باب اطلاق الكلي على الجزئي واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا

للعموم انه موضوع للعموم من حيث هو متلبس بالهيئة الجموعية بل المراد انه موضوع

لكل فرد من غير اختصاص له بفرد دون اخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن

ملاحظة فرد اخر كان مجازا الا انه لا يلزم منه ان يكون استعماله في الهيئة الجموعية مجازا

وهم قد التزموه قوله ان الكرخي وقع في مثله الخ اي فيما لا يكون مشتركا لفظيا

بين العام والخاص وفيه اشارة الى ان المفهم البطلان قول من ذهب الى ان

الصيغة مختصة بالعموم وانها تطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك

اللفظي ليس بضروري ولا متفق عليه اذ القول به موجود فلا يتم الدليل قوله حجة

ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق قبل بمنع كون تناول اللفظ للباقي قبل

التخصيص

التخصيص حقيقة بل هو مجاز لانه من باب دلالة لفظ الكل على الجزء وهذا ليس

بشيء لانك قد عرفت آنفا ان اللفظ ليس بموضوع للهيئة الجموعية بل لكل فرد

فلا كل ولا جزء هنا قوله انما طرأ عدم تناول الغير وهذا الذي طرأ لا تاثير له

في تصييره مجازا لان الواضع لم يتعرض لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم التعرض

اعم من تعرض العدم او الوجود قوله والثاني ان الخ لانه يسبق الخ توضيحه ان الباقي بنفسه

مجردا عن ملاحظة القرينة يسبق الى الفهم والقرينة تنفي احتمال الغير اعني العموم وذلك

اي سبق الباقي بنفسه او عدم سبق غيره دليل الحقيقة فاللفظ في الباقي حقيقة فقوله

اذ مع القرينة لا يحتمل غيره لكون الباقي سابقا بنفسه لا بانضمام القرينة وتحقيقه ان

القرينة من شانها نفي احتمال الغير ولا مدخل لها في سبق الباقي بل سبقه انما هو

بنفسه وقوله ذلك اشارة الى سبق الباقي المذكور مجازا او الى عدم سبق غيره

المعلوم التزاما والاول اظهر لفظا والثاني انسب معنى اذ دليل الحقيقة عدم

سبق غيره لا سبقه والا لانتقض بالمشترك فان السبق مفقود فيه مع كونه حقيقة

في كلا معنييه ثم هذا الدليل على ما حررناه لا يرد عليه ان كون اللفظ مع القرينة حقيقة

في البعض يرفع جميع المجازات اذ ما من مجاز والا يمكن ان يقال انه مع القرينة

حقيقة في مدلوله السابق وبدونها حقيقة في غيره قوله والجواب عن الاول انه منع

لقوله والثاني ودل الخ توضيحه ان تناول اللفظ للباقي وارادته قبل التخصيص

وهو الذي كان على سبيل الحقيقة انما كان مع تناول الغير وارادته ايضا بالفعل

تناوله له بعد التخصيص ملحوظا به بانفراده غير منضم مع ارادة غيره وهذا التناول

مغاير للتناول الاول بالضرورة ولظهر ان هذا ينفي الاول ويقتضي ذلك كون
اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فقد ظهر بما ذكرنا ان المراد بقوله انما كان مع غيره
انما كان مع تناوله غيره وارادته بالفعل وليس المراد به مع صلوحه لتناوله
ومجرد احتمال ذلك ليرد ان استعماله في الباقي بخصوصه بعد التخصيص يقتضي انتفاء
صلوحه للغير ولا يلزم منه ان يكون مجازا في الباقي والا لدخل المشترك فانه صالح
لواحد من معانيه قبل القرينة وبعدها لا يصلح لبعضها فيلزم ان يكون مجازا في الباقي
وهو باطل اتفاقا على انه لو اريد هذا لكان الفرق بين العام والمشترك واضحا
اذ المشترك صلاحيته ليست بحسب الوضع بل بحسب الاحتمال بخلاف العام فان
وضعه للصلاحية فاذا انتفت صلاحيته بالمخصص تحقق الاستعمال في غير ما وضع له
بخلاف المشترك قوله واعترض بان عدم تناوله اه يعني اعترض بان عدم تناول
اللفظ للغير بعد التخصيص او تناوله له قبله لا يغير صفة تناوله للباقي واحتمل
ان تناوله للباقي الذي كان على سبيل الحقيقة باق على التقديرين لان عدم التناول
للغير لا يؤثر في تناوله والا لوجب بغيره وقد يجاب بان تناوله لما بقي الذي
كان حقيقة هو تناوله في ضمن الكل مجازا واما تناوله بخصوصه فلم يكن متصفا بكونه
على الحقيقة اصلا قوله وجوابه اه محصله ان التناول ليس موجبا لكون اللفظ
حقيقة في الباقي قبل التخصيص اذ التناول اعم من ان يكون بطريق الحقيقة او
المجاز والعام لا يقتضي خاصا معينا فلا يستلزم تناوله بعد التخصيص كونه حقيقة فيه
بل الموجب له هو استعماله في الكل الذي يكون ذلك الباقي بعضا منه واللفظ بعد التخصيص

مستعمل

مستعمل في الباقي بخصوصه فلا يكون حقيقة فيه بل مجازا فيه والظاهر ان هذا الجواب
متعلق بقوله لا يغير صفة تناوله ومحصله ان اللازم من ذلك بقاء التناول بعد
التخصيص واما ان ذلك التناول بعد التخصيص موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي
فلا لانه فرع لكونه موجبا له قبله وانه ممنوع بل الموجب له هو الاستعمال في الكل واقول
الظاهر ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا عن اصل الدليل قوله والقول بانه كان متناولا
له حقيقة مجرد عبارة كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان التناول اذا كان
باقيا بحاله بعد التخصيص كما ذكره المعترض وكان التناول قبله حقيقة قبل التخصيص
كما ذكره المستدل فكيف يكون التناول بعده مجازا وتقرير الجواب ان في القول
ان التناول للباقي حقيقة قبل التخصيص مساهلة في العبارة والمراد ان التناول
له بحسب الحقيقة الثابتة من استعمال اللفظ في الكل الذي يكون الباقي بعضه وانما
احتيج الى ذلك التاويل لان الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ دون
التناول الذي هو امر معنوي قوله وعن الثاني بالمنع عن السبق اي بالمنع عن سبق
الباقي بخصوصه ظاهر وانه اذا سلم سبق العموم لا معنى لمنع سبق الباقي لانه احد جزئيات
العموم ولا يعقل سبق العموم الا بسبق جزئياته باسرها وذلك لان سبق العموم انما يستلزم
سبق الباقي على انه بعض منه لا بخصوصه قوله وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي
بخصوصه مع القرينة المانعة عن ارادة الجميع فتلك القرينة كما ان لها تاثيرا في عدم
ارادة الخارج كذلك لها تاثير في ارادة الباقي بخصوصه قوله وهو دليل المجاز اي
سبق العموم عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل على ان اللفظ مجاز فيه لان سبق الغير

من علامات المجاز **قوله** كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ما ذكره المستدل
وهو قوله معنى العموم حقيقة كذا هو معنى لفظ العموم لا معنى الصيغ المخصوصة المبحوث
عنها بل معناها استغراقها لجميع ما تتناوله لكن لما كان لفظ العام يطلق على تلك
الصيغ توهم ان ذلك معناها فاشتبه عليه العارض بالمعروض واجرى حكم العارض
على المعروض وهو سهو بين لان اطلاق العارض اعني العموم على متكثر غير محصور حقيقة
لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني الصيغة عليه مع كونه بعض مدلولاتها من باب
الحقيقة ايضا **قوله** لو كان التقييد بما لا يستقل اه توضيحه لو كان العام المخصص بغير
المستقل مجازا لكان كل لفظ ركب مع غيره ووضع المركب لمعنى مغاير لمعناه قبل
التركيب مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام ثم مع علامة الجمع
وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يدل مسلم وحده على جزء المعنى فضلا عن ان يكون
مجازا بل مجموع مسلمون دال على مجموع المعنى ونحو المسلم فان مسلما وحده موضوع لفرد ما
ومع لام الجنس او العهد موضوع للحقيقة المشار اليه من حيث هي او من حيث وجودها
في ضمن شخص معين وليس في مسلم وحده دلالة على شيء بل الدال هو المجموع ونحو الف
سنة الا خمسين عاما فان الف سنة نص في معناه ولا تجوز فيه والمجموع المركب
من المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء لما يبقى بعد الاستثناء واعترض بان
الاستثناء عند هذا القائل مقيس لا مقيس عليه كما علم من تصريح المص هنا وفي اول
الباب عند نقل مذهبه فكان الواجب ان لا يذكره في جانب المقيس عليه واجيب
بان النزاع في العام المخصص بالاستثناء لا في المقيد بالاستثناء مطلقا وهنا الا عدم

ليست

ليست علامة فلهذا صح جعله مقيسا عليه **قوله** موضع وفاق من الخصم يعني
ان الخصم ايضا قائل بان الف سنة بل كل عدد وقع الاستثناء منه مستعمل في
معناه والمجموع من حيث هو مستعمل في الباقي بعد الاستثناء وكلامنا معه وانما زاد
قوله من الخصم لئلا يرد عليه ان الوفاق في ذلك ثم كيف والقول بان العشرة في
قوله على عشرة الا ثلثة مستعمل في السبعة مجازا والا قرينة مشهور **قوله** بيان
الملازمة توضيحه ان كل واحد من مسلم في مسلمون والمسلم والف سنة لتقييده بقيد
هو كالجزء له وهو صيغة الجمع واداة التعريف والاستثناء وقد صار بواسطته لمعنى وهو
الجماعة والجنس او العهد وتسعمائة وخمسون وهذا غير ما وضع له اولا وهي
بدونه اي تلك المذكورات بدون القيد لما نقلت عنه وهو المعنى الاول ومعه لما
نقلت اليه وهو المعنى الثاني ولا يحتمل الاول وقد جعلتم ذلك التقييد بقيد موجبا
للتجوز في المقيس وهو المقيد بالوصف ونحوه فالقول بعدم التجوز في المقيس عليه
وهو مسلمون ونحوه فرق بين المتساويين وهو تحكم **قوله** والجواب ان وجه الفرق ظ
يعني الجواب ان شيئا مما ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق
ووجه الفرق ظاهر لا خفاء ذكره المص قيل الاولى في الجواب ان يقال لا نم ان كل زيادة
يوجب التجوز بل الزيادة الموجبة هي ما يخرج العام الى الخاص كالمسلمين في الرجال
المسلمين فانه قرينة دالة على صرف العام عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة ليست
كذلك وانما كان هذا الجواب اولى لانه يرد على قوله المسلم حقيقة في الفرد كله وحده
انه ان اريد بالفرد الفرد العام فهو يدعي عدم الفرق فيه بين المعرف باللام والمقيد

بالشرط والصفة ونحوهما وان اريد به العرف الخاص فمع الاختلاف لا يتم
الدليل وفيه نظر لان كون المسلم كلمة واحدة بحسب العرف دون بني تميم الطوال
لا يقدم عليه المكابرة الا مكابر ثم ان المستدل اثبت حكم الزيادة المذكورة مع العام
للزيادة المذكورة مع غيره بالقياس فمتى لم يفرق بين الزيادتين بابداء الفرق
لا يقدح المنع المذكور **قوله** فان الواو في مسلمون ينبغي ان الواو في مسلمون ليست
بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع له كما ان الف ضارب
وواو مضروب ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان ضارب للفاعل ومضروب
للمفعول بوضع الواضع فمجموع مسلمون لفظ واحد وضع لجماعة متصفة بالاسلام
بخلاف لكن فيه فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لما مر فجعل الثاني
وصفا للاول وقيل الرجال المسلمون خرج عن الاول بعض افراده وهو غير المسلم
فلم يبق على موضوعه فلا يكون حقيقة وعليه نقس ليظهر لك وجه قوله ولا يخفى ما ذكرنا
في هذه الصور الثلاثة تحقق في العام المخصوص **قوله** وعلى تقدير تسليمه اشارة الى ان الحكم
بكون الف سنة في الف سنة الا خمسين عاما حقيقة ممنوع لانه ذهب طائفة الى ان كل
عدد وقع مستثنى منه يراد به الباقي مجازا فيتم الف سنة مجاز عن تسعمائة وخمسين
بقرينة الاستثناء فح بطلان اللازم بالنسبة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك الحكم
فهو مبني على ان المراد بالف سنة تمام المدلول الحقيقي والاستثناء البعض [illegible]
قبل اسناد الحكم اليه فهو انما اخرجه عن الحكم لا عن الارادة والمجموع حسب [illegible]
لما هو محل الحكم **قوله** لا يخفى ما ذكرناه وهو كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى

بالمستثنى

بالمستثنى منه تمام مدلوله ووقوع الاخراج منه قبل الاسناد والحكم يعني ليس شيء من
هذين الامرين يتحقق في العام المخصوص اما الاول فلظهور ان كل واحد من العام
والمخصص متمايز عن الاخر وكلمة برأسه والثاني فتخصيص الاول ببعض افراده
فيكون الاول مجازا في الباقي واما الثاني فلان المفروض ارادة بعض افراد العام
لا انه مهما كان في الف سنة فيكون العام مجازا دون الف سنة وفيه نظر لان هذا مبني
على الفرق بين الاستثناء من العام والاستثناء من العدد بان المراد بالعدد تمام مدلوله
وبالعام بعضه وهو باطل لان كل من ادعى ان المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله
ادعى ان المراد بالعام المستثنى منه كذلك والمستدل يقول لو كان العام مجازا
لكان العدد مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المص فكيف يلزم من كونه مجازا كون
هذه مجازات ممنوع قطعا واعلم ان المراد بالصور الثلث هو مسلمون والمسلم والف
سنة الا خمسين عاما وهذه في هذه مجازات اشارة اليها وقوله ولان المفروض
عطف على قوله لظهور الامتياز [illegible] والمعطوف عليه بيان لعدم تحقق ما ذكر في
الصورتين الاوليين في العام المخصوص والمعطوف بيان لعدم تحقق ما ذكر في
الصورة الاخيرة فيه كما اشرنا اليه **قوله** لا يخرج عن الحجية ابا الا الدليل المشهور
على حجيته وهو ان العام قبل التخصيص حجة في الكل وفي الباقي بالاتفاق فكذا
بعده حجة في الباقي لان الاصل بقاء ما ثبت الا لمعارض ولم يوجد فمن ادعاه
يحتاج الى اثباته ثم الظ ان حجيته في الباقي ظنية ويشعر به قوله فيما بعد وذلك
دليل ظهوره في الباقي وعند اكثر الحنفية قطعية ان خص بغير مستقل مبين والا

فطبت قوله ان لم يكن المخصص مجملا نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
ونحو هذا العام مخصوص لم يكن حجة لان اي بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فلا
يحصل الظن بالباقي وقد نقل الشهيد في قواعده الاجماع على ذلك عن جماعة منهم الآمدي
ثم قال وربما نقل عن بعضهم انه يعمل به الى ان يبقى واحد ولا يخفى بعده قوله مطلقا
الظاهر من سياق الكلام حيث قابله التفصيل انه متعلق بقوله لا يخرجه عن الحجية يعني
ان العام حجة في الباقي سواء كان التخصيص بالمتصل او بغيره وسواء كان مجملا او غيره
ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله مجملا بقرينة ذكره بعده يعني ان العام المخصص بالمجمل ليس
حجة سواء كان المخصص المجمل مستقلا او غير مستقل وسواء كان مجملا من كل وجه كقولهم
اقتلوا المشركين الا بعضهم او مجملا من وجه مبينا من وجه آخر كقولهم اقتلوا المشركين الا
بعض اليهود فانه مبين في بعض عدا اليهود من المشركين ومجمل في اليهود وفيه رد على التفصيل
الذي ذكره بعض العامة وهو ان المخصص ان كان غير مستقل نحو اقتلوا المشركين الا بعضهم
ليس بحجة وان كان مستقلا عقليا نحو رو الرجال في الدار حيث يعلم عقلا ان
كل فرد من افراد الرجل ليس فيها او لفظيا فالعام حجة ظنية في الباقي والفرق بينهما
ان غير المستقل بمنزلة جزء للعام ووصف قايم به فيسري جهالته اليه فيحتاج الى البيان
بخلاف المستقل فان جهالته لا يسري اليه ولا يخفى فساد ذلك الوجه لان عدم سراية جهالة
المستقل مم لان كل فرد فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فكيف لا يحصل الظن بتعلق هذا النوع
دون غيره وفيه ايضا رد على من ذهب الى ان المخصص بالمجمل من كل وجه ليس بحجة بخلاف المخصص
بمجمل من وجه دون وجه آخر فانه حجة قوله ثم قال لعبد لا اكرم اه اذ مثال اين احدهما للمتصل

الآخر

والآخر للمنفصل قوله عد في العرف عاصيا اذ ثبت ذلك في العرف ثبت في اللغة
لان الاصل عدم النقل قوله وذلك دليل ظهوره في الباقي سوله للباقي على نحو سوله للكل قبل
التخصيص كما ان المطلق قبله هو كل فرد بحيث لو اتى بفرد دون آخر عد مطيعا على الاول
وعاصيا على الثاني دون المجموع من حيث هو كذلك المطلوب بعده هو كل فرد من البواقي بحيث
لو اتى بواحد دون آخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الآخر فهذا قوله غير من وقع
النص على اخراجه يراد به اعم من جميع الباقي وبعضه دون المجموع فقط ليرد ان ذلك
يقتضي ان يكون الآتي بالواحد مستحقا للذم وانه باطل قوله وسايرها تحته من المراتب مجاز اه
هذا ابتناء على ان العام المخصص مجاز ثم الظاهر من هذا الكلام وما بعده حيث لم تم
ان في احد المجازات ان لفظ العام اذا لم يرد به موضوعه الاصلي اعني العموم كان لكل
واحد من تلك المراتب على ان يكون كل واحد منها معنى مجازيا وانما قال الظ ذلك لاحتمال
ان يكون كل واحد من تلك المراتب من افراد معناه المجازي وذلك بان يكون المقصود منه بعد التخصيص
مفهوم الباقي وهذا المفهوم يصدق على كل واحد من تلك المراتب فعلى الاول كان العام
بعد التخصيص مجازات وعلى الثاني كان له معنى مجازي له افراد متعددة وعلى التقديرين
لما كانت نسبته اليها على نحو واحد فيكون مجملا فيها قوله ومن هذا اي من جهل عدم ارادة الحقيقة
مع تعدد المجازات دليلا على عدم الحجية يظهر حجة المفصل لان المذكور نفسه حجة
للمفصل لانا نقول هو حجة لاحد جزئي مدعاه وهو ان المخصص بالمنفصل ليس حجة
والحجة لجزئه الآخر يستنبط منه قوله اذا كانت المجازات متساوية هذا جواب عما يستفاد
من ظاهر كلام المستدل واما الجواب عن الاحتمال الذي اشرنا اليه فانه اذا كانت افراد المجاز

متساوية **قوله** فان الباقي اقرب الى الاستغراق الى قوله من غير حجة التخصيص دليل
على كون بعض المجازات فيما نحن فيه اقرب الى الحقيقة وعلى وجود ما يدل على ارادته توضيحه
ان كل الباقي اقرب الى الحقيقة اعني الاستغراق من غيره وما ذكرناه من ان اخراج بعض
الباقي عن الحكم يورث ذما دليل على ان التخصيص قرينة ظاهرة على ارادة كله وايضا الحكمة
تقتضي ان لا يطلق الحكيم اللفظ على معنى مجازي بدون القرينة والفرض انه لا قرينة
هناك سوى التخصيص فلو لم يكن التخصيص قرينة لارادة الباقي لكان ذلك منافيا للحكمة
اورد عليه اولا ان كون الباقي اقرب الى الحقيقة معارض بكون الاقل متيقن الارادة
على جميع التقادير فيسقط اعتبار هذين الوصفين من الطرفين لتعارضهما فصار الوسط
والطرفان متساوية في الارادة فلزم الاجمال وثانيا ان دعوى الذم المذكور دعوى في
محل النزاع ولو فرض ثبوته فلعله مستفاد من غير التخصيص واما التخصيص فلا يفيد الا
ان اللفظ مستعمل في غير معناه الحقيقي وذلك مثل القرينة في قولنا رايت اسدا [illegible]
فانها انما تدل على انه ليس المراد من الاسد الحيوان المخصوص واما تعيين المراد من كونه
زيدا او عمروا فموكول الى قرينة اخرى لا يقال الفرق بين الاسد وما نحن فيه ظاهر فان
الاسد يطلق على هذا وذاك بطريق البدلية فهو في ذلك كالنكرة بخلاف ما نحن فيه
فان اطلاقه على الباقي بطريق الشمول فاذا انتفت قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله
على جميعه بقرينة التخصيص لانا نقول استعمال العام المخصص في الباقي ايضا من قبيل
استعمال الكلي في جزئياته فهو والاسد في ذلك سواء وثالثا انا لا نسلم ان الحكيم لا يستعمل
اللفظ في معنى مجازي بدون قرينة بعد نفيه الارادة الحقيقية وسيجيء تصريح المصنف بجوازه

وكفاك

وكفاك شاهدا قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم على ان عدم
جواز ذلك يقتضي عدم جواز الاجمال في كلام الحكيم نعم لا يجوز ذلك في وقت
الحاجة **قوله** فيجب الحمل على ذلك البعض جواب لما اي اذا ثبت ان بعض
المجازات اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه وجب حمل العام المخصص عليه
وليسقط ما ذكرتموه من انه مجمل فيهما **قوله** ان لم يكن المخرج بها لا ما قيد به لان المخرج
بها لو اراد جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده مقطوعا به
على جميع التقادير **قوله** بان اقل الجمع هو المتحقق هذا انما يتمشى اذا كان العام من
صيغ العموم وكان عمومه باعتبار الافراد واما اذا كان مفردا او كان جمعا وكان
عمومه باعتبار الاجزاء فلا **قوله** واستقر ثانيا عدم الجواز ما لم يستقص في الطلب
فان وجد المخصص بعد الاستقصاء وجب العمل بمقتضيه والا عمل بالعام ثم الحكم
المستقصى منه ان كان مرتبا وجب طلب المخصص في اول خفيه وان كان مضيقا
وجب الطلب فيه من باب الحفظ منه واعلم ان ابواب ايات الاحكام وابواب اخبارها
وان كانت مضبوطة مذكورة مفصلة فان علماءنا رضوان الله عليهم جعلوا ما يتعلق
بالطهارة من الايات والاخبار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوة بابا اخر وعلى هذا القياس
لكن اذا وجدنا عاما في باب ولم نجد مخصصه في ذلك الباب لم يكف هذا في جواز العمل
بذلك العام بل لا بد من طلب مخصصه في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من التناسب
ومثل هذا غير قليل يظهر ذلك لمن تامل في كتب الاخبار وكذا لا بد من تتبع كلام الفقهاء
ليحصل الظن بعدم وجود الاجماع **قوله** واكثر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي

والآمدي وابن الحاجب **قوله** لنقل جماعة اه لا يخفى ان هذا دليل على وجود الخلاف
في احد المقامين فلا يتم التقريب لانا نقول المقصود هو الرد على ذلك الجمع من المحققين
وهم معترفون بوقوع الخلاف في المقام الآخر **قوله** ان مراده به اي قائل جواز
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص **قوله** جزما الظاهر انه قيد للاعتقاد ويحتمل ان
يكون للوجوب وهو على التقديرين دعوى بلا دليل **قوله** والا تعين الاعتقاد اي
وان لم يبين المخصص تعين اعتقاد عمومه ويعمل بالخصوص **قوله** عن ذلك القائل الظاهر
انه اشارة الى القائل بجواز التمسك قبل البحث عن المخصص ويحتمل ان يكون اشارة
الى القائل الموجب **قوله** فالاولى عندي اه مدعاه مركب من جزئين احدهما عدم جواز
العمل بعام قبل البحث عن المخصص وثانيهما وجوب البحث حتى يحصل الظن القوي
بانتفائه وقوله لنا دليل على الجزء الاول وقوله وانما اكتفينا دليل على الجزء الثاني
قوله والتخصيص كيفية في الدلالة ان اراد ان التخصيص الثابت كيفية في الدلالة
فلا نزاع فيه وان اراد ان التخصيص المحتمل كذلك فوجوب البحث عند اهل الكلام وبعضهم
ان يقول كيفية الدلالة هي العموم فيجب على المجتهد التمسك به **قوله** فصار احتمال
كونه مساويا لاحتمال عدمه ان قلت شيوع التخصيص وغلبة وقوعه يفيد ان ثبوته
ارجح من احتمال عدمه فلم حكم المص بتساويهما قلت غلبة وقوعه قد عارضها اصالة
الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويين على ان ذلك يكفي في الاستدلال ولا حاجة الى
التمسك بالرجحان **قوله** فتامل قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون
الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل

اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال
باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة حيث قال تذنيب ولا يجب في الاستدلال
بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك بالحقيقة الا بعد
الاستقصاء في طلب المجاز وليس بشيء لانه في بعض الكتب الصحيح انه ذكر الاستقصاء ونفى
وجوبه **قوله** فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا فان قلت هذا مناف لما سبق من
الحكم بالمساواة بين العموم وعدمه قبل البحث قلت لا منافاة لان الراجح له درجة
التساوي مع زيادة ففي التساوي نظر الى درجة التساوي لانها يكفيه في الاستدلال
كما عرفت وهنا نظر الى الزيادة ايضا لانها ادخل في المقصود اعني حصول الفرق بين العام
والحقيقة **قوله** فان اكثر الالفاظ محمول على الحقائق ان قلت لم لم يقل فان الالفاظ اكثرها
ليست مجازات كما تقتضيه مقابلته بالعمومات مع تحقق الفرق بين العام والحقيقة على هذا
التقدير ايضا قلت هذا الفرق لا يكفي فيما هو بصدده من عدم وجوب طلب المجاز في العمل
بالحقائق لاحتمال كون الحقائق مساوية للمجازات ح فيجب طلب المجاز كما يجب المخصص
على ما قرر في تقرير الدليل المتقدم **قوله** واحتج مشترطو القطع بانه ان كانت المسئلة
اورد عليه سلطان المحققين بان هذا دليل على ان تحصيل القطع ممكن ولا دليل على اشتراطه
واجاب بانه اذا امكن وجب لما تقرر من انه لا يجوز العمل بالظن مع امكان القطع او انه
لا يلزم اكثر امكانه كما هو مختار المص رح **قوله** لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب اذ ذاك
دليل اه لم يبين الملازمة لظهورها اذ الحكيم لا يحمل اللفظ على المجاز بدون نصب قرينة
عليه **قوله** ثم يجد ما يرجح به غير حكمه لان حصول الاعتقاد القطعي عند كثرة البحث مع

عدم الوجدان لانيا في زواله فيما بعد بالوجدان غاية ما في الباب ان ذلك الاعتقاد عنه

غير مطابق للواقع والمشترط لا يقتضي مطابقته لانا نقول المشترط به عنهما حيث جعل

عدم الوجدان دليلا على عدم الوجود في نفس الامر فاذا بطل ظهر وجوده بطل قوله فتطلع

قوله اذا تعقب المخصص متعدد اسواء كان جملا ام غيرها عمم محل النزاع من وجهين

احدهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون بعضها معطوفا على بعض اولا والعطف على

تقدير وجوده اعم من ان يكون بالواو او الفاء او ثم وهذا مذهب الامام الرازي في المحصول

والآمدي اعتبر التي عطف بالواو وتبعه في ذلك جمع من الاصوليين واما التي عطف بالفاء

او ثم فليس كل لدلالتهما على الاختصاص بالاخيرة والقاضي ابو بكر واتباعه اعتبروا العاطف

مطلقا وثانيهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون جملا او غيرها وظاهر كلام بعضهم يفيد

ان المخصص في المفردات يعود للجميع اتفاقا **قوله** وصح عوده للكل واحد احتراز

عما لم يصح فانه مختص بالاخير نحو اكرم العلماء ودار الناس الا الجهال **قوله** كان الاخير

مخصوصا قطعا لم يظهر سره بالنظر الى المذاهب الآتية لانه يظهر منه ان تخصيصه للاخير

متفق عليه والنزاع انما وقع في غيره نعم لو قيل باختصاص المخصص بالاول فقط لم

يكن الثاني مخصوصا ولكن لم يقل به احد ولا يظهر له معنى **قوله** ظاهر في رجوعه ذهب

الشافعية الى رجوعه الى الجميع وفسره العضدي بكل واحد **قوله** وقال الآخرون القابل

حنيفة واتباعه **قوله** وقيل بالوقف ذهب اليه الغزالي والقاضي واتباعهما وفي قوله معنى

لا ندري انه حقيقة في اي الامرين اي في رجوعه للكل والى الاخير اشارة الى ان

المراد بالوقف ما هو الوقف في تعيين الوضع لا في تعيين المراد بعد الاعتراف بالوضع

لما كما هو مذهب السيد ولا في الحكم مطلقا فان الاخير مخصوص قطعا بل الوقف

في الحكم انما هو في الاول فقط **قوله** فيتوقف على ظهور القرينة اي فيتوقف في

تعيين المراد بخصوصه من الاستثناء الى ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بكون الاخير

مخصوصا لان الحكم بكون الاخير مخصوصا ليس من اجل ان الاخير مراد بخصوصه

بل من اجل ان الحكم ثابت له على جميع التقادير ولا يقدح في ذلك كون الاخير غير معلوم

الارادة بخصوصه كما لا يخفى **قوله** وهاتان القولان موافقان للقول الثاني في

الحكم اي القول بالوقف والقول بالاشتراك موافقان للقول بظهور عوده للا

الاخيرة في تحققها به لان في جميع الاحكام لان الاخيرة مخصوصة على كل حال من

حالتي عوده الى الجميع او الى الاخيرة او على كل حال من الاحوالات الثلاثة اعني

ظهور عوده الى الاخيرة والوقف والاشتراك وانما قلنا لان في جميع الاحكام لينبدفع

ما اورده بعض المحققين من ان القول الثاني يحكم بالعموم في غير الاخيرة ابقاء للفظ

على ظاهره بخلاف هذين القولين فالحكم متوقف فيهما لتحقق الاحتمال **قوله** نعم يظهر ثمرة الخلاف

يعني لا فرق بين الاقوال الثلاثة في الحكم والفرق بينها من وجه آخر وهو ان استعمال

الاستثناء في الاخراج من الجميع هل هو حقيقة او مجاز فعلى القول الثاني مجاز لان

الاستثناء على هذا القول موضوع للاخراج من الاخيرة فاستعماله في غيره مجاز من باب

اطلاق الجزء على الكل عند المص كالسبكي ومن باب اطلاق المقيد على المطلق عندي

وعلى القول بالوقف يحتمل ان يكون حقيقة وان يكون مجازا لاحتمال عود الاستثناء

للجميع او الى الاخيرة وعلى القول بالاشتراك حقيقة **قوله** وفصل بعضهم تفصيلا طويلا

اشارة الى ما ذكره ابو الحسين واختاره العلامة وهو انه ان يتبين استقلال الثانية
عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الى الثانية مع
استقلالها الا وقد استوفى غرضه منها وان لم يتبين استقلالها فللجميع لان الربط بينهما
جعلهما بمنزلة جملة واحدة وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا بان يكون احديهما خبرية
والاخرى انشائية او اسما بان يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه في احديهما غيره
في الاخرى او حكما بان يكون المحكوم به في احديهما غيره في الاخرى ويشترط في الاختلافات
الثلاثة ان لا يكون الاسم في الثانية ضمير اسم الاول وان لا يشترك الجملتان في
الغرض كالاهانة والتعظيم والتاديب وغيرها من المقاصد ثم الاختلافات الثلاثة
ليس بينها منع الجمع في الاشعار بالاضراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فيتصور انحاء
سبعة اقسام وعدم ظهور الاضراب اما بانتفاء الاختلافات او بانتفاء الشرط الاول
سواء تحقق الاختلاف الاول والثاني اولا وسواء تحقق الشرط الثاني اولا او
بانتفاء الشرط الثاني سواء تحققت الاختلافات الثلاثة كلها او بعضها اولا وسواء
تحقق الشرط الاول اولا وتفصيل الامثلة يطلب من المطولات قوله وليس ذلك لما كان
الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين الاولين ظاهرا تعرض لبيان الفرق بينه
وبين المذهبين الاخيرين قوله ولا يكون مشتركا بينهما مطلقا اي سواء كان في المستثنى
من المشتقات او المبهمات او الالفاظ المشتركة فان احتمال اللفظ للكل منهما
لكونه مشتركا بينهما انما هو على الاخير دون الاولين كما ستعرفه عند تحرير الدليل
قوله وان كنا موافقين له في المعنى وهو ان اللفظ موضوع لكل واحد منهما وان

استعماله

استعماله في حقيقة الا ان بيننا وبينه فرقا وهو انا نقول باتحاد الوضع وهو يقول
بتعدده كما ستعرفه قوله ولولا التصريح اه بلفظ الاشتراك يعني انه لم يصرح بالاشتراك
عند نقل مذهبه بل صرح به في اثناء الاحتجاج ولولا هذا التصريح لامكن حمل كلامه على
ما اخترناه ولو كان في توسيط اللفظ اباء ما الا انه يمكن حمل الاشتراك على المجاز باعتبار
ان الوضع لكل واحد منها وان كان متحدا قوله لكونه متيقنة التخصيص على كل تقدير
فيه مناقشة لان تيقن تخصيص الاخيرة ظاهر على مذهبي الوقف والاشتراك واما
على مذهب المصنف القائل بان اللفظ موضوع لكل واحد منها بوضع واحد فلان اللفظ
ح دائر بين الاخراج من كل واحد منها وبين الاخراج من واحد منها ولا يتعين ان يكون
ذلك الواحد هو الاخير فتخصيصه غير متيقن حينئذ تامل قوله وهذا لو اثر له اي كون الاخيرة
مرادة بخصوصها او في جملة الجميع لا اثر له في الحكم المط وهو تخصيصها لظهور ان الحكم ثابت
لها على التقديرين قوله فان تصور معنى جزئيا اي بخصوصه من غير ملاحظة مفهوم كلي يندرج
هو تحته فلا يرد نحو المبهمات قوله من كل مصدر لمن قام به مدلوله اي فضارب موضوع لمن
قام به الضرب ومضروب موضوع لمن وقع عليه الضرب قوله فلو كان موضوعا للمعنى
العام كرجل جاز فيه ذلك لان الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنى لا يقتضي
جواز استعماله فيه الا يرى ان الرحمن لا يجوز استعماله فيما وضع له اذ لا يطلق على غيره سبحانه
لانا نقول المانع هنا شرعي والكلام في جوازه بحسب اللغة قوله وفي معناها الافعال الناقصة
فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نسبة صفة ما غير مقصودة تلك الافعال الى فاعل ما
لكل واحد من خصوصياته فكان مثلا موضوع باعتبار نسبة القيام الى فاعل بالنسبة الى

فاعل مخصوص مثل زيد وعمرو وغيرهما من الافعال التامة فالوضع فيها باعتبار عام
وباعتبار خاص اما الاول فلانه ليس للنسب الجزئية لان تلك الافعال موضوعة
لنسبة ملحوظة نسبة صفة هي مصدرها للفاعل لكل واحد من جزئيات تلك النسبة
فضرب مثلا موضوع وضعا عاما لنسبة الضرب للفاعل المخصوص واما الخاص فبالنسبة
الى الحدث وفيه نظر لانه ان اراد بالحدث الحدث المخصوص فظ ان الفعل لم يوضع له ولا
يدل عليه وان اراد به الحدث المطلق فالوضع له عام ايضا **قوله** ادوات الاستثناء كلها اي
سواء كانت حرفا مثل الا وحاشا لانها حرف جر في اكثر الاستعمال او فعلا مثل عدا وخلا لانهما
فعلان ماضيان في اكثر الاستعمال ولذا ينصب المستثنى بعدهما غالبا على المفعولية وقد يكونان
حرفي جر او اسما مثل غير وسوى **قوله** واما الحرف منها فظ يعني اما الحرف من تلك الادوات
فكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ظاهر لما عرفت في المقدمة من ان الحروف مطلقا
موضوع بالوضع العام للخصوصيات مثلا لوحظ اخراج المستثنى مطلقا ووضع الا للاخراجات
المخصوصة مثل اخراج زيد واخراج ذلك **قوله** واما الفعل آه لما لم يكن وضع الفعل في باب الاستثناء
لخصوصيات الاخراج ظاهرا لانه ذو احتمالين كما مر بين ان وضعه فيه انما هو للخصوصيات
لان المتقدم من عدا زيدا في قولنا جاءني القوم عدا زيدا هو النسبة المخصوصة اعني نسبة المجاوزة
المتعلقة بزيد للفاعل المخصوص لا نفس المجاوزة **قوله** واما الاسم يعني واما كون الاسم
موضوعا لخصوصيات الاخراج فلانه من قبيل المشتق كالغير بمعنى المغايرة وقد عرفت في
المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر بقوله ادوات الاستثناء كلها موضوعة
بالوضع العام لكفى في المقصد ولم يرد عليه شيء لان الوضع العام اعم من ان يكون الموضوع له خاصا

ومثل ليس ولا يكون

كا

كما في الحرف والفعل وعاما كما في الاسم **قوله** اعني بالوضع العام آه لما ثبت في
المقدمة ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص بين ان المراد هنا بالوضع العام الاداة
هو الوضع العام مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا فصح قوله كان يكون
مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع بالوضع العام لان الوضع العام متحقق فيها
قوله وعلى هذا اي على ما مر من ان وضع ادوات الاستثناء لخصوصيات الاخراج ووضع
المستثنى عام وصح عوده الى كل واحد فاي الامرين يعني الاخراج من الاول او الثاني
اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على ذلك الفرد الخارج اطلاق
الحقيقة لان المفروض انه موضوع له بخصوصه او لمعنى عام هو من افراده واطلاق العام
على افراده من حيث الخصوص حقيقة وكذا استعمال الاستثناء في اخراج ايهما من باب
الحقيقة وفيه نظر لان وضع الاداة والمستثنى لمفهوم عام او للافراد لا يقتضي ان يكون
الاخراج من الاول حقيقة وانما يقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده وانه اول البحث
قوله واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة لا يبعد ان يقال المستثنى ان كان من صيغ
العموم كان الاخراج من الجملتين من غير حاجة الى قرينة **قوله** من هذا الوجه ايضا يعني كما
ان بينهما فرقا باعتبار اتحاد الوضع وتعدده كذلك بينهما فرق من جهة الاحتياج الى القرينة
قوله ومنها كونه من الالفاظ المشتركة استعمال الاستثناء في اي الامرين على هذا التقدير ايضا
حقيقة ولم يذكره لانه اكتفى بما مر في نقل المذاهب عند ذكر ثمرة الخلاف **قوله** كما عرفت
فيما سبق ان المستثنى اذا كان من المشتقات والمبهمات ونحوهما موضوع بالوضع العام للجزئيات
وانما قال غالبا لانه قد يكون مشتركا كما عرفت **قوله** فلا دليل على كون الهيئة آه كان جواب

سؤال منها كونه من الالفاظ المشتركة

عن سؤال مقدر تقريره ان عدم تعدد الوضع في المفردات لا ينافي ان يكون الهيئة
التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعة تارة للاخراج من الجميع واخرى
للاخراج من الاخير وتقرير الجواب انه لا دليل على ذلك والعدول عما يقتضيه المعلوم وهو
اتحاد الوضع في المستثنى الى ما هو مجرد احتمال من غير دليل غير معقول قوله بل المقتضى
لحسنه هو الاحتمال محصله ان الاستفهام حسن على جميع الاحتمالات المذكورة اما على مذهب
الاشتراك والوقف والوضع للعام فظاهر لان نسبة اللفظ الى الامرين سواء فحسن الاستفهام
من المخاطب ليعلم المراد منه واما على مذهب المخصص فلان اللفظ ليس بنص لاحتمال
غيره ولو مجازا فحسن الاستفهام رفع للاحتمال البعيد وتحصيل للتعيين فحسن الاستفهام لا
يدل على خصوص الاشتراك قوله على تقدير تسليمه اشارة الى منع دلالة الاستعمال على الحقيقة
لانه يكون تارة في الموضوع له واخرى في غيره فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص سيما
في الدلالات فضلا عن ان يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل عند اقترانه بالقرينة والمخصص
باحدهما يقول استعماله في غيره مشروط بالقرينة والمستدل يقول استعماله في كل منهما مقترن
بها الا ان القرينة عنده لتعيين المراد لا لاصل الارادة وعند المخصص بالعكس فليس هنا
استعمال مجرد عن القرينة ليتمسك به على الحقيقة ولو سلم فانما يدل على كون اللفظ حقيقة في
قوله واما عن الثالث هذا الجواب ينفع الاستدلال لو كان مقصود المستدل اثبات الاشتراك
واما اذا كان مقصوده ابطال مذهب المخصص كما يشير به اخر كلامه فلا وهذا الجواب عن
الرابع قوله فانه قياس في اللغة ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس لانها انما تثبت بالنقل او
الاستقراء الذي هو تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق

ولو سلم جواز القياس في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك بخصوصه بل على الاعم
منه ومما ذهب اليه من الوقف فان المستدل لم يتمسك بالقياس بل بانه علم بالاستقراء
ان المتعلقات كلها غير ما نحن فيه مشتركة بين الامرين فكذا ما نحن فيه الحاقا له بالاعم
الاغلب وهذا ليس من القياس في شيء اذ لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم
واغلب قلت قوله والجامع بين الامرين لا يابى هذا التوجيه قوله اذ لا فرق بينهما
فلفائدة فيه نظر لانا لا نسلم ان عدم الفرق بين القولين بواسطة العطف بل لاتحاد المسند
واشتراك المسند اليه فان قلت الاتحاد والاشتراك المذكوران بدون العطف لا
يكفيان في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز الاضراب قلت مجرد العطف ايضا لا
يكفي في ذلك والا لجاز ذلك في قولنا جاءني القوم وذهب بنو تميم الا واحدا وانه لا يجوز قطعا
قوله وثالثها ان الاستثناء عقيب الجمل المتعاطفة مثل قوله لا اكلت ولا شربت ولا
ضربت ان شاء الله فان ان شاء الله متعلق بكل واحدة من الثلاثة اتفاقا فكذا الامر
مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط
وان تأخر لفظا متقدم تقديرا فلذا يتعلق بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما
في عدم الاستقلال اشتراكهما في كل الامور وكون حكمهما واحدا على تقدير تسليمه لا يوجب
اتحادهما في الحكم اذ ليس كل ما دل شيء حكمه حكم ذلك الشيء قوله ورابعها انه قياس
كالاول لانه قياس على الجملة الواحدة باعتبار ان الاستثناء يعود الى الكل و
هذا لا يجوز عند الاكثر على ان القول والقائل به لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام قوله
ليس بمستثنى فان قلت فما اطلق القوم عليه لفظ الاستثناء قلت لو ثبت ذلك لكان مجازا

ويدل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم جواز ذلك في الاستثناء ولو سلم انه استثناء
فعوده الى الجميع لدليل كالاجماع لا يقتضي رجوع الاستثناء مطلقا اليه لجواز ان يكون
هناك مانع من تعلقه بالاخيرة فقط او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك في غيره فان
قلت يلزم الاشتراك ح والاصل عدمه قلت انما يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل
الحقيقة وهو ممنوع **قوله** ولا شرط رد على الحاجبي حيث يجاب عن هذا الدليل بان المشيئة
شرط لا استثناء فهو غير محل النزاع كان الحق الاستثناء به فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز
ولو سلم جوازه فالفارق بين الاستثناء والشرط متحقق لان الشرط متقدم تقديرا واورد
عليه العضدي بان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط
دون الجميع فلا يصح فارقا اقول كون الشرط مقدرا تقديمه على ما يرجع اليه دون الاستثناء
كاف للفرق والقول بان ذلك لا مدخل له في تعلقه بالجميع لا بد لنفيه من دليل على انا نقول
الظ ان له مدخلا في ذلك لان الشرط لو وقع بعد الجملة الاولى صريحا كان متعلقا بها قطعا
فتنزل ذكره منزلة ذكره لفظا والحاصل ان تعلق الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة
مقطوع به وبذلك صار متقدما عليها وقوعا بعد الاولى فلا فصل فجاز تعلقه بها كالشرط
الواقع بعدها لفظا ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء ليس من باب القياس بل لعدم
القايل بالفصل بين المخصصات في هذا الحكم **قوله** وعن الرابع ان صلاحيته للجميع
يمكن ان يدفع بان الاستدلال ليس بمجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على البعض للزوم التحكم
والترجيح بلا مرجح ثم الفرق بين الجمع المنكر والاستثناء ظاهر لان الاستثناء ظاهر في تعذر
حمله على غير العموم بخلاف الجمع المنكر فالاولى ان يقال التحكم مم لان القرب مرجح لتعلقه

بالاخيرة

بالاخيرة ولو سلم فلا نسلم لزوم العود الى الجميع بل الظ هو الوقف **قوله** ويتناول اللفظ
العموم اه يعني قياس الاستثناء على العام بط بوجود الفرق بينهما لان العام حقيقة في الكل
اتفاقا بخلاف الاستثناء فان كونه حقيقة في الكل محل نزاع **قوله** وعن الخامس انهم
الظ انه معارضة بالمثل تقريره كما ان ارادة الاقتصار موجب لتكرار الاستثناء عقيب الكل
كذلك ارادة الاستثناء من الاخيرة موجب لذلك فان جعلتم الاول دليل العود الى الكل جعلنا
الثاني دليل الاخيرة فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم الحل ان اللفظ محتمل لكل منهما والتعيين مستفاد
من القرينة وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نسلم ان التكرير يوجب الاستهجان فانه
يرفع ح شمول الاستثناء للكل بيقين فلا يكون مستهجنا مستقبحا ولم يتعرض له المص
لان التكرير من حيث هو مستهجن قطعا فمنعه مكابرة **قوله** وعن السادس ان اعتبار
الاتصال اه توضيحه ان ما ذكرتم في صدر الدليل حق لان توابع الكلام تلحق به ما دام
الكلام متصلا واما قولكم فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض
يجب ان يؤثر في جميعها فمم لان المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء بذلك الكلام
وتاثيره فيه مطلقا لا بجميعه فان كان بعض ذلك الجميع بعيدا عن محل التاثير ولا ببعض
بل هو محتمل لكل واحد منهما والتعيين لامر خارج **قوله** فلا جهة لصحة فيه مناقشة لان
الاستثناء على القولين الاولين من الاقوال الثلثة الاتية لا يوجب التجوز في العام لان
العام فيهما اطلق على جميع افراده الا ان الحكم مختص ببعضها بقرينة الاستثناء ويمكن ان
يتكلف ويراد بالتجوز في العام التجوز باعتبار عدم شمول الحكم لجميع الافراد سواء كان ذلك
تجوزا باعتبار اخراج بعضها عن الارادة اولا **قوله** فاسد لحمل الحكم الاول على الحكم الذي

تحقق في المستثنى قبل الاستثناء فكان المستدل قال لاشتمال الاستثناء على حكمين
مختلفين بالايجاب والسلب بين فساد ذلك بانه ليس في المستثنى حكم قبل الاستثناء
فلا يلزم الاشتمال المذكور ويمكن ان يراد بالاصل المستثنى منه وبالحكم الاول الحكم الذي
فيه وباشتمال الاستثناء على مخالفة اشتماله على عدم ذلك الحكم فيصير الكلام هكذا
المستثنى يخالف المستثنى منه في الحكم لاشتماله على عدم ذلك الحكم فيصح التعليل على جميع
المذاهب قوله اذ لا معنى له فيه فان قلت على تقدير ملاحظة المخالفة هل لها مدخل في
كون الاستثناء موجبا للتجوز قلنا نعم المخالفة تقتضي ان يراد بالعام بعض افراده دفعا
للتناقض قوله فقط لان المستثنى لم يتعلق به حكم المستثنى منه فليس فيه حكمان مختلفان
قوله لم يتعلق بالاصالة الا بالبقية يعني ان الحكم وان تعلق بظاهر العام قبل الوصول
الى اخر الكلام لكن بعده حكم انه متعلق بالباقي حسب بعد الاخراج ايضا لان الحكم
يتعرف في الكلام الا بعد تمامه فلا يلزم اشتمال الاخراج على حكمين مختلفين في الحقيقة
قوله هذه ما قال في الحاشية ترك الادب هنا لكون المستدل ابا حنيفة قوله فان
الخروج عن اصالة الحقيقة اه يمكن دفعه بان القرينة انما هي مصححة لارادة خلاف الظاهر
لا مرجحة بل المرجح الذي في جميع موارد القرينة هو دفع محذور هذريتها الناشئة
على تقدير حمل كل واحدة من الجمل على ظاهرها والحاصل انه وقع التعارض بين ظواهر تلك
الجمل وبين القرينة فلا بد من مرجح وهو القرينة اذ لو حمل كل واحدة من تلك الجمل على
ظاهرها صارت القرينة هذرا بالكلية بخلاف العكس فيوجب حمل واحدة منها على خلاف
الظاهر دفعا لمحذور الهذرية وحاصله ان حمل القرينة لا يكفي في حمل اللفظ على خلاف الظاهر

بل لابد

بل لابد من مرجح لما تقرر عند ارباب علم البلاغة ان الحذف واشباهه يعتبر
لامرين احدهما القرينة وثانيهما الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر كالاحتراز
عن العبث ونحوه واما قوله لان وضع الهذرية لو صلح بمجرده سببا اه ففي غاية السقوط
لان المستدل لم يجعل دفع الهذرية وحده سببا للخروج عن الاصل بل جعل دفع الهذرية
مع وجود المصحح اعني القرينة سببا لذلك ولا شك ان الاستثناء في صورة انفصاله
النطق عنه ليس قرينة لحمل العام على خلاف الظاهر فالاحسن في الجواب ان يقال دفع محذور
الهذرية كما يحصل بصرفه الى واحدة من تلك الجمل عن ظاهرها كذلك يحصل بصرفه الى كل واحد
منها فدعوى التخصيص بالواحدة ليس الا عين محل النزاع فليتأمل قوله والبداهة شاهدة
بفساده قال في الحاشية قال المرتضى في الاحتجاج على اشتراط اتصال الاستثناء في تأثيره
والذي يدل على ذلك ان كل مؤثر في الكلام لابد من اتصاله بما يؤثر فيه كالشرط والتقييد
بالصفة فالاستثناء كذلك يعني ما ذكرناه انا لو سمعنا قائلا يقول بعد تطاول لكونه الا واحدا
لعددناه عابثا هاذيا كما نعده كذلك اذا اشترط او قيد بعد انقضاء الكلام وتراخيه
مدة طويلة قوله وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ قال في الحاشية
هذا المعنى هو الدائر على السنتهم حيث يقولون انه خلاف الاصل لكونه الظاهر الخارج بعد
الاعتراف انتهى واعلم ان المراد بارادة العموم ارادة عموم الحكم وشموله لجميع افراد العام
ليصح قوله لاشتماله على نفي الحكم الاول ولو كان المراد بها مجرد عموم العام وتناوله
لجميع افراده لا يصح ذلك التعليل لجواز ان يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا
المعنى قبل الحكم والاسناد فلا يلزم اشتماله على نفي الحكم الاول لانتفائه فيه قوله

نفي القاعدة او استصحاب بهذه الارادة لما كان هنا اصلان على زعم المستدل احدهما
الاصل بمعنى القاعدة وهي ان المتكلم بالعام بمجرده يريد العموم حين التكلم وثانيهما
الاصل بمعنى الاستصحاب بتلك الارادة اشار الى ان مخالفة الاستثناء يتعقل بالنسبة
الى كل واحد من الاصلين اما مخالفته للقاعدة فبان يكون دليلا على عدم ارادة العموم
حين التكلم واما مخالفته للاستصحاب فبان يكون دليلا على ازالة تلك الارادة **قوله**
فتوجه المنع اليه اي توجه المنع الى الاصل المذكور وهو ان الظاهر من التكلم باللفظ
العام ارادة العموم ظاهرا **قوله** حتى يتحقق الفراغ فان قيل الفراغ اعم من السكوت المتكلم يقتضي
للفصل عرفا ومن العدول من نوع الى نوع اخر من الكلام وفي الثانية فيما نحن فيه تحقق
قلت مع توقف في العام الاول في الحكم بارادة ظاهره الى حين شروع المتكلم في العام
الثاني اولا ترى ان عطف خالدا على زيدا في قولنا ضربت زيدا واكرمت عمرا وخالدا
مستهجن وكذلك عطف الارجل على الوجوه في اية الوضوء وما ذلك الا لوقوع الفراغ
من الجملة الاولى بالشروع في الثانية قلت المجموع من حيث المجموع فيما نحن فيه كلام فوجب
التوقف في الحكم الى الفراغ منه فان قيل المجموع من حيث المجموع فيما ذكرنا من المثال ايضا
كلام فوجب التوقف في الحكم الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص الغسل بالوجهين
عند العدول عنه الى المسح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلت توارد اللواحق على المجموع
في هذا المثال ممتنع فوجب التعلق بالاقرب لرجحانه بخلاف ما نحن فيه فان المورد فيه
ان توارده على المجموع محتمل فظهر الفرق بينهما **قوله** ولو كان صدور اللفظ الخ دليل على
ان الاتفاق المذكور يقتضي وجوب التوقف تقريره لو كان صدور اللفظ العام بمجرده

ومن غير وجوب توقف الى مع الى الفراغ مقتضيا لحمله على العموم لكان النزع
بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده واللازم باطل للاتفاق المذكور
ولانه يمشي ذلك في الجملة الاخيرة والمستدل لا يقول به ولما كان له ان يقول تخصيص
تعلقه بالاخيرة لدفع محذور العذرية اجاب بان هذا بمجرده لا يصلح تعليلا للعدول
عن ظاهر الاخيرة والا لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عنه وانقطع عن المستثنى
منه حتى والبديهة تنادي بخلافه ويمكن ان يجاب بان المستدل لا يقول بوجوب
حمل اللفظ على عمومه قبل فوات وقته بل بعده الا ان يقول فوات وقت الاولى
يتحقق بالشروع في الثانية فان صح هذا لا يلزم مخالفة الاتفاق ولا يمشي ذلك الى
الاخيرة لان فوات وقتها انما هو بالانفصال عرفا فلا جيء باللواحق قبل علم تقييد
بتلك اللواحق هذا وكذلك لا يحتمل قوله ولو كان دليلا على ابطال الاصل المذكور بعد
منعه وقوله يمشي نقضا اجماليا الا ان الاول انسب بقوله فعلم **قوله** لبقاء احتمال
الاضمار اي احتمال ان ياتي المتكلم من اللواحق ما يدل على ان المراد غير الحقيقة
ومع هذا الاضمار لا يمكن الحكم بان المراد هو الحقيقة **قوله** نعم لما كان الغرض تحصيل الجزء
الاول ان نعم تصديق للجزء السابق وهو انه لا يتجه ذلك مع الحكم بارادة الحقيقة
قبل الفراغ ولما كان هنا مظنة ان يقال هل يحصل العلم بارادة خلاف الظاهر
في واحدة من تلك الجمل اجاب على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لكن لا على وجه الاختصاص
الثاني ان نعم ههنا للاستدراك ودفع التوهم اذ قد يتوهم من الخبر المذكور انه لا يمكن
تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة وحدها الثالث انه جواب للاستفهام

المقدر وهو انه هل يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة من غير هذا الوجه الذي الطلبتموه فاجاب بانه نعم يمكن ذلك ولم يحذف الجملة لان الحذف جايز لا واجب ولان المقصود تعيين هذا الوجه **قوله** وليس هذا في القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء لان اختصاص الاستثناء بالاخيرة ينافي احتمال تعلقه بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل **قوله** تدل على الندب تم وما ذكر لبيانه لا يفيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وما زاد عليه ايضا اعم من المنع من النقيض وعدمه وترجيح الثاني باصالة عدم الاول يعارضه ترجيح الاول برعاية الاحتياط بعد تحقق المقتضي في الجملة وبالجملة القول بان الامر المجرد عن القراين يدل على الندب ينافي القول بالاشتراك فليتامل كما يقوله عن ذهب الى الشرع في ذلك ان قرينة الوجوب على تقدير الاشتراك قرينة التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الارادة والاولى قرينة الحقيقة بخلاف الثانية فانها قرينة المجاز **قوله** وهذا مما يفرق بين القولين اه اي كون استعمال الامر في الوجوب عند القرينة واقعا في محله على القول بالاشتراك وغير واقع فيه على القول بالندب مما يفرق بين هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار ان المجرد عن القراين يدل على الندب وان المحتاج اليها هو الوجوب وحده وفيه نظر لانا لا نم ان المجرد يدل على الندب بل على مطلق الرجحان كما مر ولو سلم فالندب اعني الرجحان المطلق المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة العقلية **قوله** وعند بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ما ذكرت من ان صيغة الامر اذا وردت مجردة عن القراين على القول بالاشتراك يدل على الندب ينافي ما عند بعض الاصوليين القول

بالاشتراك

بالاشتراك في فرق الوقف لانه لا يعلم المراد منها عند التجرد قال المحقق في الحاشية نقل في المحصول انه عد اهل الوقف ثلث فرق القائلين بانه للقدر المشترك والقائلين بانه مشترك والذين لم يدروا ما هو حقيقة فيه وينبغي ان يعلم ان الحال على القول بالقدر المشترك منها على تقدير الاشتراك لانه لا يمكن ارادة مجرد ابل المتضمن الوجوب او الندب انتهى وتقرير الجواب ان العد المذكور انما هو بالنظر الى ان نفس الصيغة لا تدل على ارادة الندب بخصوصه لانها عند التجرد انما يدل على مطلق الرجحان المشترك بين الوجوب والندب جميعا هذا حق وهذا لا ينافي ما ذكرنا من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي ما زاد عليه لكونه زيادة في التكليف **قوله** وقد مر غير مرة اه يريد ان الاستثناء لو كان حقيقة في الاخيرة وحدها لكان استعماله في الجميع مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وهو مشروط بان يكون لذلك زيادة اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد على الرقيب بخلاف اطلاق العين لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل رقيبا حافظا صارت كانها نفسه وهذا الشرط مفقود فيما نحن فيه فيلزم ان لا يجوز التجوز فيه وانه باطل عندكم وفيه نظر لان ما نحن فيه مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء وهو غير مشروط بشرط وذلك لان الاستثناء موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فليتامل **قوله** وانما يقتضي عدم القطع اه لا يقال عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغيره فاذا حصل الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انتفت العلة فينتفي المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا

نقول عليه عدم الاستقلال لذا لكم لم لجواز ان يكون الباعث له هو الوضع ودعوى
اختصاصه بالاخيرة اول البحث سلمنا لكن عدم الاستقلال علة لتعلقه بغيره مطلقا [illegible]
كان ذلك الغير هو الاخير فقط او الجميع ولا شك ان الاستقلال لا يحصل بتعلقه بالاخيرة
وحدها او بالاخيرة في ضمن الجميع فهو لا يدل على عدم تعلقه بالجميع بل انما يدل على عدم
القطع بتعلقه به ولكن نقول انه اذا تعلق به محتمل عندنا وعند السيد لا واجب **قوله** واما قوله
لو جاز مقصوده ابداء الفرق بين المستقل بنفسه والمستقل بغيره بان الاول لا يجوز تعلقه
لغيره اصلا بخلاف الثاني فانه مع الاستقلال يجوز تعلقه لغيره وما ذكرناه آنفا ينفعك في هذا
المقام **قوله** لانه يبني دليله آه فيه نظر لانه يبني دليله على ان الاستقلال يقتضي ان لا
يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي ان لا يجب بينهما فرق **قوله** فان غاية ما يدل عليه
انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة لان الضرورة تقتضي القطع على تعلق الاستثناء بغير
فاذا انتفت انتفى القطع وهو لا ينافي الجواز والاحتمال وفيه نظر لان الاحتمال لا يرفع
الظاهر الذي هو العموم في الاولى والاولى ان يقال ان اردت بالضرورة التي اقتضت تعلق
الاستثناء بالاخير عدم استقلاله فقد بان مآل هذا الدليل والثاني واحد وقد عرفت جوابه
وان اردت بها الوضع فلا نسلم اختصاصها في غير الاخيرة **قوله** يلزم آه نقل المخصوص للملازمة
اولا ولبطلان اللازم ثانيا **قوله** لقيام معنى الاستثناء بها كقيام الفعل بالاصالة **قوله** ولكونها
نائبة عن استثنى حصل الا زيدا استثنى زيدا فحذف الفعل الناصب للمستثنى حذفا لازما لكثرة
استعماله لطلب التخفيف ونيبت الا منابه فاعملت لنيابته مثل حرف النداء آه فانه يعمل في المنادى
لكونه نائبا عن ادعو **قوله** وضعفه ظاهر لانه قياس مع الفارق اذ عدم جواز استناد وجود

شخص

شخص الى علتين مستقلتين في التاثير لا يقتضي عدم جواز استناد العلم بوجوده الى
امارتين **قوله** والعلل الاعرابية كذلك آه اي علامات فان الواضع جعل الرفع للفاعل
والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه وجعل العوامل علامات دالة عليها **قوله** لا حجة في
اذ لعل ذلك نشأ عن اجتهاده فلا يكون حجة على غيره لا في المسائل اللغوية وقوله حجة في
اللغة لانا نقول قوله حجة في اللغة اذا كان بطريق النقل والا فلا كما ان رواية الثقة حجة
على غيره لا اجتهاده ورأيه **قوله** مع انه عورض ببعض الكسائي على الجواز فلا بد من الترجيح
وهو ههنا في الاول لانه يشهد بالثبوت وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك
بين العاملين المتوسط بين في العمل على احدى الروايتين والرواية الاخرى عنه دلت على نفي
التشريك كما يظهر لمن نظر في باب التنازع **قوله** والاول باطل لان بطلانه موقوف على ان يكون
كل واحد منهما محكوما به وهو ممنوع لجواز ان يكون التثنية صفة للاول والمجموع محكوما به **قوله** والثاني
هو المختار لقائل ان يقول المراد انه من اعمال عاملين لا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد
في معمول واحد وههنا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد وهو احترز ولذا عند ترك العطف في الحال
لاقتضائه التعدد ولا تعدد ههنا في الحقيقة **قوله** وقد نقل هذا الحكم ايضا آه نقل نجم
الائمة ايضا الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو الظريفان عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه
القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتفاعه فيسير [illegible] بان قام وذهب
عملا في الظريفان وهذا النقل يخالف ما نقل عنه في النص على عدم الجواز منه **قوله** والجواب عن
الخامس آه حاصله ان امتناع رجوع الاستثناء الى الاول في خصوص هذا المقام انما هو للزوم اللغو
لا لعدم اقتضائه لذلك لغة فهو خارج عن محل النزاع اذ هو ما يمكن فيه العود الى الجميع والى الاخيرة

قوله لجال انه فاسد وهو ان الشرط متقدم معنى ولهذا يتعلق بالجميع ووجه ان
الشرط متقدم معنى على ما ثبت تعلقه به فلو ثبت التعلق متقدما دار وقد مر آنفا ما يتعلق
في هذا المقام قوله والضمير في بردهن للرجعيات لان الرد لا يكون الا فيهن اذ البوائن
انقطع التعلق عنهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات
وفي تعميمها لها وللبائنات قوله واللفظ اسبق اه فدليل اللفظ اقوى دلالة من الضمير
لتوقف الضمير عليه بخلاف العكس وحمل الاضعف على خلاف الظاهر اولى من حمل الاقوى عليه لان
ذلك اسهل قوله فان قلت اه اللفظ انه منع لا نقض والترجيح ويحتمل ان يكون معارضة
لاصل الدليل قوله قلت هذا اي كون تخصيص العام مستلزما لتخصيص الضمير وتجوزه قوله والا فالاظهر اه
قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد به ما كان المرجع ظاهرا فيه وحقيقة له فان اريد به المعنى
الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد به المعنى المجازي فهو مجاز لان الضمير بمنزلة اللفظ في حكمه
وقال بعضهم وضعه على ان يراد به ما اريد بمرجعه فاذا كان الضمير موافقا للمرجع في المراد
فهو حقيقة والا فهو مجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او مجازا اذا عرفت هذا فنقول
ان جعل السؤال منعا فلا يستظهر وان جعل معارضة فالمجيب مستظهر قوله وما قيل اه
قال المصنف هذا الكلام للعلامة في ... قوله وهو الاظهر لانه لو حمل اللفظ على عمومه وجب اضمار
لفظ البعض ليصح اسناد الحكم اليه قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز اراد بالمجاز
من التجوز الحاصل في ضمن التخصيص بقرينة قوله بقي واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع
بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا لكنه قال هنا التعارض انما هو بين التخصيصين فان قلت
فما معنى قول بعضهم ترجيح التخصيص وما قال ان ترجيح التخصيص على التخصيص ترجيح لاحد

المتساوين

المتساوين على الآخر وهو باطل قلت معناه ما ذكرناه آنفا من ان تخصيص الضمير اسهل
من تخصيص المرجع وجوابه منع بطلان التخالف الاول بالنظر الى مذهب المحققة ان يجب
بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف ظاهر اليف واذا تعارضا تساقطا واما الجواب
بالنقض بان عود الضمير لا يزيد على عود اللفظ ولا شك ان اعادة اللفظ وتخصيصه لا
يقتضي تخصيص الاول ولا الحكم بكونه مخالفا له فكذا الضمير فليس بشيء لان تعلق الضمير
بالمذكور اقوى من تعلق اللفظ فلو لم يخصص العام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو
خلاف الظاهر بخلاف اللفظ فانه ليس عائدا الى المذكور فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول
قوله لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل
النطق بل في محل السكوت سواء كان حكما له او حالا من احواله اما الاول فكتحريم الضرب
المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف واما الثاني فكتأدية الدينار المفهوم من قوله تعالى
ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك وعدم تأدية القنطار المستفاد من قوله سبحانه و
منهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين الاول مفهوم الموافقة
وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت موافقا لما في محل النطق اثباتا ونفيا وفيهم
من اعتبر اولويته بالنسبة الى المذكور ولذا سماه بتنبيه الادنى على الاعلى كما في المثالين المذكورين
والثاني مفهوم المخالفة وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت مخالفا لما في محل النطق
ولا خلاف في حجية الاول في تخصيصه للعام فقولك ان دخل داري زيد فلا تعطه اجرة
تخصيص مفهومه منطوق كل من دخل داري فاجزه بمن سوى زيد واما الثاني فقد اختلفوا
في ان ما هو حجة منه هل يخصص العام ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني

فمنطوق قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة بل ينجس
بالملاقاة مع تغير احد اوصافه الثلاثة تخصص على الثاني دون الاول بمفهوم قوله اذا
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقات **قوله** وفي جوازه
بما هو حجة اشارة الى ان الاصح ان لم يقل بانه حجة اصلا او في بعض الاقسام فهو ليس من اهل هذه
المسئلة اصلا او في ذلك القسم **قوله** انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى
من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لامكان
تخصيصه بغيره بخلاف الخاص وكذلك في الحصر مستندا الى ان الخاص انما يقدم على العام
للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف **قوله** فان المنطوق
اقوى دلالة من المفهوم الحق ان لكل منهما قوة وضعفا من جهتين اذ في العام قوة في الدلالة
باعتبار النطق وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة باعتبار الخصوص وضعف باعتبار
المفهوم فلما قد تعارضا وجب حمل العام على بعض افراده جمعا بين الدليلين **قوله** هلا خلاف
في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام
القاتل لا يرث وكذا يجوز تخصيصه بفعله وتقريره اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية والزاني
فاجلدوا برجمه الزاني المحصن وكما اذا فعل احد ما يخالف العام في حضوره عم ولم ينكره مع
القدرة فان ذلك يدل على جواز خروج ذلك الفاعل عن العام **قوله** ووجه آخر ايضا لفظ ايضا
موجود في اكثر النسخ وهو اما متعلق بقوله لا خلاف او بما يليه فعلى الاول معناه لا خلاف في هذا
كما انه لا خلاف في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وعلى الثاني معناه ووجه تخصيص الكتاب

بالخبر

بالخبر المتواتر ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة او بما هو حجة من مفهوم المخالفة
ظاهر وهو انهما دليلان متنافيان تعارضا فوجب الجمع بينهما صونا عن ابطال احدهما
قوله على تقدير العمل به انما قال ذلك لانه على تقدير عدم العمل به لا يجوز تخصيصه به قطعا
واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد حكم تخصيص الكتاب به **قوله** مطلقا اي سواء
خص قبل تخصيصه بخبر الواحد بغيره من المخصصات ام لا **قوله** وجمع من العامة قال منهم مذهب
الائمة الاربعة وقيل هذا ليس على اطلاقه لان الحنفية انما يجوزون اذا كان الخبر مشهورا مستفيضا
وهو ما كان في الاصل احادا ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطئهم على الكذب لان
شهرته يدفع ضعفه فيصلح ان يكون مخصصا للكتاب **قوله** وهو مذهب السيد المرتضى لانه لا
يجوز العمل بخبر الواحد رأسا وقد تقرر ان هذه المسئلة على تقدير العمل به فلا يصح قوله وهو مذهب
السيد لانا نقول السيد يمنع التخصيص على تقدير تسليم العمل به كما يدل عليه ما نقل عنه المقدم **قوله**
ومن الناس من فصل في ذلك وهم طائفة قالوا ان العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا
خص من البعض قبله لانه يصير ح ظنيا لشبهة بقائه في المراتب المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه
بخبر الواحد واختلفوا في المخصص الذي قبله فقال عيسى بن ابان لا بد من ان يكون قطعيا
سواء كان متصلا او منفصلا وقال الكرخي لا بد من ان يكون منفصلا سواء كان قطعيا او
ظنيا والمراد بالمنفصل هو المستقل كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او غيرها وبالمتصل غير
المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية ووجه اختلافهما في ذلك ان قصر العام على البعض
تخصيص له عند ابن ابان سواء كان بالمتصل او بالمنفصل وليس تخصيصا عند الكرخي الا بالمنفصل
والنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا عموم مطلق كما زعمه بعض الافاضل ورد على الكرخي ان لا يجوز تخصيصه

بالمنفصل الظني وعدم تجويزه بخبر الواحد تحكم نعم لو خص المنفصل بالقطعي لم يرد
عليه ذلك وكانت النسبة عموما مطلقا كما زعمه ذلك الفاضل ويمكن ان يجاب اولا
بان المراد بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته قطعيا كان يكون من خواص الكتاب
وهذا لا يخلو من شيء لان الخاص قطعي الدلالة بالنسبة لافراده فاذا كان قطعي الطريق
ايضا لم يمكن توصيفه بالظني وجوه وثانيا بان الظن يتفاوت مراتبه والمراد بالظني المنفصل
ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب به ابتداء لا يوجب جواز تخصيصه بخبر
الواحد فليتأمل **قوله** وتوقف بعض اه اي توقف بعض فيما تعارض فيه الخاص من افراد
العام لا فيما سواه فلا يرد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين بالكلية وهو باطل **قوله** لكن بناء
على منع اه يعني ان خبر الواحد يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى منه لانعقاد الاجماع
على ذلك واما عند المعارضة فلا اجماع فسقط وجوب العمل المستفاد منه ولم يجد دليلا سواه فجوز
محل التوقف وبهذا التقرير اندفع ما يوهم ظاهر العبارة من انه انما يدل على عدم عمله بخبر الواحد
عند المعارضة لا على الوقف **قوله** على الاطلاق اي سواء كان معارضا بما هو اقوى منه
اولا **قوله** دليلان تعارضا ثم لان خبر الواحد عند معارضته للقران ليس بدليل عند الخصم
قوله ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ العمل بالخاص يوجب العمل بالعام
في غير موارده فيكون الخاص معمولا مطلقا والعام من وجه **قوله** والجواب عن الاول اه
توضيحه ان التخصيص لا يدفع ثبوت متنه الذي هو قطعي بل يدفع دلالته على افراده وهي
ظنية لاحتمال التخصيص ففي الحقيقة يلزم ترك الظني الذي هو الدلالة بالظني الذي هو الخاص
ولما كان لقائل ان يقول اذا تعارض الظنان وجب ترجيح القرآن لكونه قطعي السند بخلاف

الخص

الخص قال في تقريره آخر مستندا الى ان الخاص ايضا قطعي لكن من جهة الدلالة لانه قطعي ان
البعض الذي يستفاد منه مراد قطعا فتعارضا فوجب العمل بالخاص لكونه جمعا بين الدليلين
وهو اولى من ابطال احدهما والفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ان في الاخير جمع
بين الدليلين لا ترك لاحدهما كما في الاول وثانيهما ان الخاص ايضا قطعي من جهة الدلالة
وفي قوله لانه دفع للدلالة مسامحة والمقصود انه دفع ارادة الدلالة والا فالدلالة متسقة
الوضع غير مدفوعة به ولكن لقائل ان يقول ذلك القول من غير عدول للتقرير الاخر الظن في الخبر من
جهة احتمال كذبه وفي دلالة العام من جهة جواز تخصيصه واحتمال الكذب في العدل ابعد من
احتمال التخصيص ملاحظا ان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار العدل كاذبة فالظنان
غير مستويين بل هو في الخبر اقوى منه فيه وما يساوي ما في العام معارض له والزائد معارض
لقطعية العام من جهة السند ويرجح الخبر لكونه جمعا بين الدليلين **قوله** على ان التخصيص
اهون من النسخ جواب آخر عن الثالث في تجويزه ان التخصيص اهون من النسخ لانه دفع البعض
والنسخ رفع الكل ولا يلزم من جواز تأثير خبر الواحد في الاهون جواز تأثيره في الاقوى ولعل
قوله فليتأمل اشارة الى قول المرتضى رحمه حيث قال لقائل ان يقول رفع الكل بعد التعلق
اهون من دفع البعض قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا
جاز التخصيص بخبر الواحد جاز النسخ به ايضا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتوجه
لو دخل ذلك البعض في الخطاب وهو مراد المخاطب وليس الامر كذلك لان المخصص
كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال التخاطب **قوله** تخصيص المنفصلين اه يمكن تقريره
بوجهين الاول وهو الاشهر لما ستعرف ان الخاص ظني الطريق وان كان قطعي الدلالة

بخلاف العام فانه قطعي الطريق والدلالة جميعا اذ العام عندهم قطعي في مدلوله الخ
كما صرح به المحقق فلا يعارضه الخاص الا اذا ضعفت دلالته بتخصيصه بقطعي او بمنفصل
فانه ح يكون لكل واحد منهما قوة وضعف من وجه فيتساويا فوجب الجمع بينهما وان في
ان الخاص ظني الطريق وقطعي الدلالة والعام بالعكس وما كان طريق ثبوته ظني وان
كانت دلالته قطعية لا يعارض ما كان طريق ثبوته قطعي وان كانت دلالته ظنية لان
اعتبار دلالة الشيء فرع ثبوته في نفسه الا ان يضعف دلالة العام باحد الوجهين فيكتسب
وهنا على ما من تفسيره معلوما فح يعارضه الخاص **قوله** والقطعي يترك بالظني اه
هذا بالتقرير الاول انسب يعني ان قطعي الدلالة وهو العام يترك بظني السند وهو
الخاص اذ ضعف بالتجوز بقطعي او منفصل مطلق اذ لا يبقى ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده
لان نسبته بعده الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان العام بعده ظاهرا في كل
الباقي لانه اقرب الى الحقيقة فارتفع ما هو مانع من التخصيص بخبر الواحد اعني القطعي فيجوز تخصيصه
به لوجود مقتضيه وارتفاع مانعه والاضافة في مانع القطع بيانية والمناسب للتقرير الثاني
هو ان يق والقطعي السند يترك بالظني اذ ضعف بالتجوز فيصير دلالته اضعف
مما كان ويكتسب وهنا على وهن فيجوز تخصيصه بالظني لان قوله اذ لا يبقى قطعيا اه
لا وجه له على هذا التقرير **قوله** والجواب يمكن بما تقدم ان حملت الحجة على التقرير الاول
فالجواب منع ان العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهي ظنية ولكن قوله فلا
ينافيه قطعية المتن ليس في محله لظهور ان المستدل لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية
للتخصيص بل جعلها مع قطعية الدلالة منافية له والامر في ذلك هين وان حملت على التقرير

الثاني

الثاني فيبنى على ان ما كان ثبوته ظني لا يعارض ما كان ثبوته قطعي فالجواب منع
ذلك كما اشار اليه بقوله فلا ينافيه قطعية المتن لانه لو كان الواجب عليه ان يقول
قطعية السند اذ المتن يطلق لغة وعرفا على ما دل على الحكم من النص لا على السند
وهو المراد هنا لانا نقول المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد به السند كما وقع في
هذا المقام واذا ذكر في مقابلة السند او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند ظني المتن
اعتبر فيه الاضافة للدلالة اي ظني الدلالة **قوله** مثنى في الظاهر بان يشتمل احدهما
على حكم ايجابي والآخر على حكم سلبي واما المتوافقان في الحكم كقوله اكرم بني تميم اكرم
بني تميم الطوال فيجب العمل بهما الا ان حكم البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام به او
لغرض آخر ولا اعرف خلافا في ذلك عندنا **قوله** فاما ان يعلم تاريخهما وذلك بان
يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر بالتقدم او التأخر او بان يضاف احدهما الى وقت
او حال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد الراويين متقدما على زمان الآخر او بان
يخبر صحابي بتقدم احدهما على الآخر **قوله** والاول اما متقارنين قيل هذا الا يكاد يوجد
الا ان يريد بالمقارن المتأخر او المتقدم الموصولين فهو ح قسم من المتقدم او المتأخر
وقيل هذا انما يتصور في فعل خاص له عليه السلام مع قول عام **قوله** بلا حاجب يحجبه
من الوبه قال في القاموس هو الذي به لوبه لا يبالي به وفي بعض النسخ بعبابه بالعين المهملة
ما اعب به فلان ما ابالي به قال المحقق في الحاشية وهو شارة الى ما نقله يحيى عن بعض
من شذ من الجمهور من المنع لغة في ذلك انتهى اقول ولعل ذلك لما نقل عن اصول الحنفية
من ان حكم المقارنة وحكم الجهل بالتاريخ واحد وهو ان حكم العام ما ثبت في غير افراد الخاص

والتعارض واقع في قدر ما تناولاه فيجب الترجيح بدليل آخر **قوله** كان منسوخا له لا تخصيصا
كما ذهب اليه صاحب المنهاج لان التخصيص انما هو دفع للحكم في بعض الافراد وبيان
لعدم ثبوته وارادته حين الخطاب بالعام وورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
يقتضي ثبوت العمل في جميع افراده والخاص يرفعه عن بعضها وهذا معنى النسخ اقول
هذا انما يتم عند تقضي آن ما او شيء من اوقات العمل بالعام واما عند ورود الخاص في اول
اوقات العمل به فلا الا عند من لم يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
وحمل قوله بعد حضور وقت العمل على الاول وادراج الثاني في قوله وان كان قبله بعيد
جدا لان ضمير قبله يعود الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص ناسخا للعام ح اما انه ناسخ
له مطلقا او لما تناوله مع بقاء حكم الباقي بحاله على اختلاف المذهبين وللقاضي هنا تفصيل
لا يخ من وجه وهو ان العام كله منسوخ ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم يكن
له حكم في الشرع ولم يجر مجرى فعله قبل الرفع كنقص الركعتين من اربع فانه يغير حكم الركعتين
الاوليين لو ورد التسليم بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كالنقصان من عشرة
من الثمانين في حد القذف مثلا **قوله** وبين راد له لانتفاء شرط التخصيص والنسخ عندهم
اعني المقارنة ووقوع الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام والمستفاد من ظاهر هذا الكلام
انهم يردون الخاص ح بالكلية ولا يبعد ان يق انهما بمنزلة الخبرين المتعارضين
فيرجح احدهما بوجه من وجوه الترجيحات **قوله** وعزاه بالعين المهملة والزاء المعجمة اي نسبه
قوله وهو الظاهر من كلام علم الهدى ليس في الذريعة ما يدل على ان مذهبه في هذا القسم
هو النسخ غير هذا القول بناء العام على الخاص له شرط لا بد من اعتباره وهو ان يكونا واردين

معا

معا والحال واحدة لان تقدم احدهما على الاخر يقتضي عندهم النسخ فلا بد من تقدير التعارض
وانت خبير بان بناءه على تقدير دلالته على ان مذهبه النسخ لا يختص بصورة التخيير بل يجري
في صورة التقديم ايضا **قوله** لنا انهما دليلان الخ المقدمة الاولة على ما صرح اليه انه لو لم
يخصص العام المتاخر الخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص
فلو لم يخصص العام ح بل ابطل به الخاص كذا ابطل القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم
فالعقل يقتضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة
وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من
وجه آخر لم يلزم كونه قطعيا فليتأمل انتهى اقول الخاص وان كان على ما في نفسه
محتملا للتخصيص في بعض الافراد ودلالته على ثبوت الحكم لفرد ما في الجملة قطعية والعام وان
كان دلالته ايضا على ثبوت الحكم في بعض الافراد قطعية لكن دلالته على عمومه وثبوته في جميعها
ظنية لاحتمال التخصيص فاذا اذا عمل بعموم العام بطل الخاص بالكلية بحيث
لا يبقى دل فرد اصلا فلزم بطلان القاطع بالكلية بحيث لا يبقى دل فرد اصلا فلزم بطلان
القاطع بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما هو ظني اعني العموم لا ما هو قطعي اعني دلالته
على بعض الافراد **قوله** وما يق انه نقل عنه ره ان هذا الاعتراض للنهاية على الحجة مع
استدلاله بمثلها على ما صار اليه كما حكينا عنه ولم يجب عنه وهو لا يخ من عجب
انتهى اقول الظ ان هذا الاعتراض نقض تفصيلي اذ هو منع لقوله وهو يبين
عند ونيك المحذورين تقريره لا نم ان تخصيص العام اهون من نسخ الحكم الخاص

وانما يكون اهون لو لم يكن النسخ تخصيصا ايضا ولكنه تخصيص في الازمان فليس التخصيص
باعيان العام اولى من التخصيص في ازمان الخاص كما ادعاه المستدل وتقرير الجواب
ان النسخ مرجوح بالنسبة الى التخصيص ولا مساغ لانكاره لما مر من ان النسخ
رفع للحكم بالكلية والتخصيص دفع لدلالة العام على بعض افراده وهو اهون واما لما اشير
من ان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ثم
انه لما كان مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى للفرق بقوله وجود تسمية
النسخ والتخصيص بالمعنى المعروف وهو قصر العام على بعض افراده في مسمى التخصيص
لا تقتضي المساواة بينهما عند التعارض لان التخصيص بالمعنى المعروف اغلب من
النسخ كما يشهد به الاستقراء او لصيده المثل المشهور فعند التعارض بينهما وجب المصير
الى ما هو اغلب واكثر بالضرورة **قوله** لما بيناه من اولوية الخ اشارة الى ما ذكره اولا
من الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة الى النسخ او الى ما ذكره في الجواب من ان
التخصيص اغلب واكثر من النسخ **قوله** لان النسخ رفع الخ توضيحه ان النسخ رفع
للحكم بعد استقراره والتخصيص دفع له قبل استقراره ولا ريب في ان دفع غير
المستقر اهون من رفع المستقر لا يقال الحكم اما مقيد بغاية او مؤبد وعلى التقديرين لا
رفع فيه اما على الاول فلان الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون رفعا كمن يقول
صم الى يوم العيد ثم يقول يوم العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم
المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا نقول نحن نختار
قسما ثالثا وهو ان الموصوف بالحكم مؤبد بالتأبيد واما الحكم فلا يكون مقيدا بالغاية ولا

مؤبدا

مؤبدا بل مطلق فيمكن رفعه وابطال استمراره ومحصوله ان قولهم صم رمضان
ابدا يجعل ابدا قيدا لرمضان لا لوجوب الصوم ومعناه ان صوم كل شهر من شهر
رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد وح رفع
وجوب الصوم ومعناه عدم استمراره لا يكون مناقضا له اذ قيد التأبيد لنفس
الفعل ورفع التأبيد انما هو للحكم لا للفعل فلا تناقض **قوله** وتاخير وصف كونه بيانا
الاصوب ان يقول وتقارن وصف كونه بيانا **قوله** علله بانه لا يجيز تاخير البيان
لعل المقصود انه لا يجيز تاخير وصف البيانية عن ذات الموصوف ولو كان الخاص
المتقدم بيانا للعام المتاخر لزم اتصافه بالبيانية عند ورود العام لا قبله فيلزم تاخير
البيانية عن البيان وح لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المص والجواب عن هذا
التعليل على هذا التوجيه ان تاخير وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان
لا يجوز والخاص قبل ورود العام ليس بيانا بل هو بيان عند ورود العام والبيانية
لا تتاخر عنه ح **قوله** وكانه يريد الخ اي كان الشيخ يريد بعدم جواز تاخير البيان
عدم جواز اطلاق العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن له فعبر عن
عدم المقارنة بالتاخير تسمية للازم باسم الملزوم ويلزم على هذا التوجيه ان يجب
النسخ في صورة تاخير الخاص مطلقا سواء كان قبل حضور الوقت او بعده وهو النسخ
قوله والا فلا معنى الخ اي وان لم يرد بذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه فتعليله باطل
اذ لا معنى لجعل صورة تقديم الخاص من تاخير البيان لان الخاص لو كان بيانا لكان من
باب تقديم البيان فكان الحق في التعليل انه لا يجيز تقديم البيان **قوله** لا يكون البيان

متاخرا اي غير مقارن لان الخاص المتقدم موجود حين ورود العام مبين له
فالمبين من حيث هو مبين مقارن له وان كان ذاته مقدما عليه قوله وعند
انه يعمل ح بالخاص اه قال ره يظهر سر العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص
من كلام القيل وكذا سر ابهام الاقسام انتهى اقول السر في ذلك ان العمل
بالخاص يشمل اذا كان الخاص متاخرا عن العام واقعا بعد حضور وقت العمل
به فانه ح يعمل بالخاص لانه ناسخ ولا يبنى العام على الخاص لان البناء انما هو اذا
كان الخاص بيانا وانما قال عنده لان الخاص عند الجهل بالتاريخ على مذهب ابي
حنيفة والحاجبي مردد بين كونه منسوخا ومخصصا لاحتمال تقدمه على العام وتاخره
عنه فتوقف فيه قطعا عند جهالة قدرهما ناولاه الى ان يرجح احدهما بمرجح والمراد بالكلام
الت تقدم تقدم الخاص وتاخره واقترانه للعام قوله ان اورد قبل حضور وقت
العمل اه حاصله ان الخاص المتاخر اما ان يكون وروده قبل حضور وقت العمل او بعده
وعلى التقديرين اما ان يكون العام والخاص قطعيين او ظنيين او يكون الاول
ظنيا والثاني قطعيا او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب الاثنين في الاربع والخاص
في اربعة منها وهي جميع الصور القبلية الحاصلة مع ملاحظة الاربع مخصص وفي ثلاثة
منها وهي الصور البعدية الحاصلة مع ملاحظة الثلاثة الاول ناسخ مقبول وفي واحدة
منها وهي البعدية مع الاخير ناسخ مردود اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني فقد تردد
الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا للعام وبين ان يكون ناسخا مقبولا
وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام وسلطان المحققين

هنا كلام حاصله انك ان اردت بقطعية العام قطعيته باعتبار السند او
باعتبار الدلالة فعدم جواز نسخه بالظني مم لان النسخ تخصيص في الازمان ودلالته
عليها ظنية وان اردت بها قطعيته باعتبار شموله جميع الازمان فيرد ان
التخصيص ايضا كذلك لو كانت دلالته على جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق
بينهما اقول قد عرفت غير مرة ان التخصيص اهون من النسخ فتجويز تخصيص
القطعي بالظني لا يستلزم تجويز نسخه به قوله وههنا التخصيص مطلقا اي غير معلق
على ورود الخاص قبل وقت العمل وفيه انه غير المنع كما ستعرفه قوله فمع جهل
الحال اه اي فمع الجهل بتقدم الخاص على وقت العمل وتاخره عنه لكون التاريخ
مجهولا لا يعلم حصول شرط النسخ وهو تاخره والاصل يقتضي عدمه لان وقت
العمل متاخر عن العام قطعا والاصل عدم تاخر الخاص عن العام لان حدوثه وان
اقتضى تاخره لكنه معارض بحدوث العام ايضا فالاصل عدم التاخر عن ذلك
الوقت ايضا وبهذا التقرير اندفع ما اورده سلطان المحققين من ان الاصل
يقتضي حصول الشرط لان الخاص حادث والاصل تاخر الحادث فليتامل
قوله فالاشتراط انما هو في العدول عنه لا اليه تفريع على المتقدم ونتيجة له اي
اذا كان التخصيص مقدما على النسخ عند التردد بينهما ولا يصار الى النسخ الا
حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان الاشتراط
انما هو في العدول عن التخصيص الى النسخ لا في العدول عن النسخ الى التخصيص فحاصل قوله
لانا نقول اه ان الشرط انما هو للنسخ دون التخصيص بل التخصيص حيث يمكن المصير اليه

عند عدم العلم بحصول المانع منه وفي التبيين انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول المانع
فيه منع لقبول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت
العمل فاندفع ما اورده سلطان المحققين من ان هذا الجواب المذكور اولا وتغيير له
لا تتميم له فلا ينفع في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر **قوله** ولئن سلمنا ثبوت الاحتمالين
اي احتمال النسخ واحتمال التخصيص وذلك على ان يكون التخصيص ايضا مشروطا
مثل النسخ **قوله** اذا ما عداه وهو ان يكون العام والخاص قطعيين او ظنيين او يكون
العام ظنيا والخاص قطعيا **قوله** انما يتصور في النبوي منها الظاهر ثم اذ الظاهر ان
النسخ يوجد في اخبار الائمة ايضا لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصيه كل ما ارسل
اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرهما فكما انه يوجد ان فيما نسب الى النبي صريحا كذلك
يوجدان في اخبار خلفائه لا من حيث انها اخبارهم ليرد ان النسخ لا يعقل بعد
انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم في الحقيقة اخباره **قوله** التوقف
عن البناء واليه ميل عيسى بن ابان والكرخي وابي عبد الله البصري كما صرح
به في الذريعة **قوله** في القسم السابق اي في القسم السابق على القسم الرابع
يعني الثالث وهو ان يتقدم الخاص على العام **قوله** وقد جهاه اي وجه التوقف
بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم منسوخ ظاهر لوروده
الخاص عند الجهل بالتاريخ بين ان يكون مخصصا لاحتمال الاقتران والبعدية او منسوخا
لاحتمال القبلية ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيتوقف ويرجع في الاخذ باحدهما الى
دليل فان قلت الخاص حادث والاصل تأخره قلت العام ايضا حادث والاصل

تأخره واعلم ان في قول المصنف بظهور وجه التوقف هنا لا خفا بسبق تحكم **قوله**
وهو ما دل على شائع في جنسه اه اي هو ما دل على فرد شائع اي محتمل الصدق
على افراد كثيرة مندرجة في جنس ذلك الفرد وهو مفهوم كلي الصدق عليه وعلى
غيره من تلك الافراد الكثيرة والى هذا التفسيرات رام المصنف بقوله بمعنى كونه اي
المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة اي ممكنة الصدق عليها حال كون تلك الحصة
من الحصص المندرجة تحت امر مشترك بينها وبين الحصص البواقي قال ره
في الحاشية انما فسرنا الشائع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات
ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد
لا بالمفهومات انتهى اقول هذا التوهم لا يجري في ظاهر عبارة المصنف لان المهية
ليست شائعة في جنسها ثم اقول دخل في هذا الحد نحو رجل وحيوان فان الاول
دل على فرد محتمل لافراد كثيرة بطريق البدل مندرجة كلها تحت مفهوم رجل والثاني
دل على حصة من الحيوان محتملة لحصة في ضمن الانسان والحصة في ضمن الفرس وغيرها
مندرجة كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بينها وكذا دخل فيه المعهود الذهني
مثل اشتر اللحم فانه ايضا مطلق وخرج عنه ما ليس له شيوع بل له تعين شخصي
اما بحسب الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال فقط كالمضمرات
والمبهمات او تعين نوعي كالاسد واسامة فان كل واحد منهما جعل بالوضع على
حقيقة الحيوان المفترس مع الاشارة الى تعينها والفرق بينهما ان الاشارة
الى التعيين في علم الجنس مستفاد من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من

اللام في مفهوم المركب في اسد ولام التعريف هو مفهوم كما منه وحده او تعيين حصته
من الكلي كالمعهود بالعهد الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول او تعيين عموم كالمعرف
بلام الاستغراق او جميع الافراد ولا يحتمل صدقه على كثيرة **قوله** فهو ما يدل لا على
شايع في جنسه دخل فيه كل فرد خرج عن حد المطلق وانما لم يقل فهو ما لا يدل على شايع
في جنسه لئلا ينتقض عكسه بالمهملات **قوله** وهو ما خرج من شايع قيل بين المعنيين
عموم من وجه لصدق الاول على زيد دون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول
وصدقهما على هذا الرجل وكذا بين المطلق والمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة وتفارقهما
في رقبة وهذا الرجل واما بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول فمباينة فقد ظهر مما ذكرنا
ان ازالة الشياع اعم من ان يكون بالكلية او بوجه ما ودل عليه ايضا التنكير في قول
المصنف شايع فقوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل اذ له فرد اخر غير متناول للكثرة اصلا
قوله والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني لقايل ان يقول ان اريد
بالمطلق المقابل للمقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من شايع صدق على زيد وعمرو وغيرهما من
الاعلام الشخصية وان اريد به المعنى المذكور اولا لم يحسن التقابل لصدقهما على مثل رقبة
مؤمنة كما مر ويمكن ان يجاب بان المراد به ما لا [illegible] فتامل **قوله** فاما ان يختلف
حكمهما المراد بالحكم هنا هو المسند دون الحكم الشرعي والنسبة واطلاق الحكم عليه شايع
قوله بوجه من الوجوه اتفاقا اي لا بوجه البيان ولا بوجه النسخ ادعى اكثر الاصوليين
الاتفاق عليه ونقل الشهيد الثاني في قواعده خلافا عند اتحاد الموجب ونسبه
الشيخ بهاء الملة والدين في حاشيته على الزبدة الى الاكثر [illegible] فيه ولهذا احملوا الذي في

التيمم

التيمم على ما [illegible] المرفق لتقييده به في الوضوء مع اتحاد الموجب وهو الحدث
قوله الاية مثل [illegible] المراد بمثله كل ما يختلف فيه الحكمان بان يكون حكم المطلق امرا
وحكم المقيد نهيا ويتوقف حكم المطلق على حكم المقيد فيحمل المطلق على المقيد
لكن لا على منطوقه بل على مفهومه نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة
فانه يجب ان تقيد الرقبة بعدم الكفر لان عتقها يتوقف على ملكيتها وملكيتها
يتوقف على عدم كفرها فاعتاقها يتوقف على عدم كفرها **قوله** فانه يقيد المطلق بنفي
الكفر انما كان بنفي الكفر ولم يقل بالايمان للاشارة الى ان معنى حمل المطلق على
المقيد تقييده بذلك المعنى حسب ما يقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل
من ان المقيد هو الكفر والمطلق لم يقيد به بل بنقيضه وهو الايمان **قوله** واما
كان الظهار والملك حكمين الاولى ان يقول وان كان الاعتاق والملك حكمين
لان الحكم هو الاعتاق والظهار موجب له وربما يدفع ذلك بحذف المضاف اي
حكم الظهار **قوله** او يختلف لا اتفاق [illegible] في صورة اختلاف الموجب بين ان
يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين ولذلك اعرض عن ذكر هذا التفصيل
كما اعرض عن ذكر المختلفين في صورة اتحاده **قوله** فيحمل المطلق على المقيد
اجماعا يعني يعمل بالمقيد ولو [illegible] المطلق قيده فلا يرد ان الحمل هو البيان
ولا يصح دعوى الاجماع عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف وهذا الاجماع نقله
العلامة في النهاية واثبت [illegible] الامدي وربما يعطي كلام بعضهم ان [illegible] قائلا بالعكس
وهو ان المقيد يحمل على المطلق بحمل القيد على الاولوية والحق ان هذا القول لم يعرف

اشتبه الا احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا مخالفا للاجماع فان قلت
سيجيء ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الا ان شمول المطلق
بطريق البدل وشمول العام بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص وقد
صرحوا بان العام والخاص اذا كانا متنافيين يعمل بهما لتعارض بينهما فوجب
ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فما الفرق بينهما قلت اولا الاجماع فارق و
ثانيا ان مدلول المطلق فرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد
قرينة لما هو مراد منهم بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على
الاجمال ليكون الخاص مبينا له ومما يتفرع على هذا الاصل حمل حجر ورد مستنجيا
مطلقا على حجر دال على المسح بثلاث احجار بارادة تعدد الآلة في الاول دون الاجزاء
واحد ذو جهات ومنه حمل وضع اليد في حجر التيمم وهو مطلق على الضرب وهو
مقيد اذ هو وضع مع اعتماد دون العكس كما قالوا غفلة منهم عن هذه القاعدة
قوله وكونه بيانا لا نسخا اريد بكونه بيانا دلالته على ان المراد بالمطلق عند الخطاب
هو المقيد وبكونه نسخا دلالته على رفع حكم الاطلاق المفيد للخروج عن العهدة بأي
فرد كان **قوله** لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق لان العمل بالمطلق
هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وقد يوجه ذلك بان المطلق هو الماهية
لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل بها وفيه نظر اما اولا فلان المراد
بالمطلق فرد لا بعينه دون الماهية من حيث هي كما مر واما ثانيا فلان المراد به
المطلق في وجوب ايجاد الماهية وبالمقيد وجوب ايجاد القيد ولا منافاة بينهما

في قطعي فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للتجوز في المطلق ولا العكس فلا يصح على
هذا التوجيه قول المصنف وهو جيد الى آخره بخلاف ما اذا كان المراد بالمطلق فردا ما
لا بعينه فان الامر به في يدل على ايجاب العمل باي فرد كان ولا ريب في ان العمل بالمقيد
يصرفه عن ظاهره ويجعله مجازا **قوله** وهو جيد الخ يعني ان هذا الاستدلال جيد ان
لم يحتمل التجوز في المقيد بارادة الندب منه بمعنى انه افضل افراد المطلق او
بارادة الوجوب التخييري بينه وبين غيره من افراد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية
ملحوظة في الاول دون الثاني او احتمل التجوز في المقيد على احد الوجهين ولكن يكون
مرجوحا بالنسبة الى التجوز في المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد حينئذ
متعين لعدم المعارض اما مع تساوي احتمال التجوز في المطلق واحتماله في المقيد
فيشكل الحكم بترجيح المطلق المجاز على المقيد المجاز بل يحصل التعارض بينهما فيتساقطان
ويبقى المطلق سليما من المعارض فيعمل به ومحصوله ان هذا الاستدلال موقوف
على كون الامر في المقيد محمولا على الوجوب العيني وهو ممنوع لجواز حمله على الندب مجازا
بمعنى انه افضل افراد المطلق ولو سلم حمله على العيني ثم لجواز حمله على الوجوب التخييري
مجازا والامر بالمطلق على التقديرين محمول على اطلاقه وقرينة لم نعم لو ثبت ان
التجوز في المطلق راجح على التجوز في المقيد باحد الوجهين تم الاستدلال اما مع
تساويهما فلا بل يبقى المطلق على اطلاقه وقد يجاب بان حمل الامر بالمقيد على
الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المطلق ليس بمجاز ولهذا الوارد بالمقيد قبل
الامر كان مشتملا على ان ارادة التخيير من الامر بالمقيد لا يخ من بعد لانه لا يدل على

المطلق المجاز هو المطلق المقيد يعني انه يريد من المطلق المراد المقيد مجازا المقيد المجاز هو المقيد المراد به الندب او الوجوب التخييري

الافراد فضلا عن التخيير فيهما **قوله** وقد استدل آه يعني استدل العلامة فيه الاشكال
التعارض بين المجازين واجاب عنه بانه لا بد لترجيح احدهما من مرجح والمرجح
لمجاز المطلق لان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة لانه ان
كان مكلفا بالمقيد فهو المامور به وان كان مكلفا بالمطلق فهو متضمن للمامور به بخلاف
حمله على الاطلاق والاتيان لفرد غير المقيد فانه لا يحصل معه يقين البراءة لجواز
ان يكون المامور به هو المقيد **قوله** وقد اجاب بعضهم آه استدل الحاجبي وبعض اكابر
اصحابنا اولا بامر من غير تعرض للاشكال وجعلوا ثانيا ما ذكره العلامة في الجواب عنه
دليلا مستقلا على حمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان الدليل الاول لا يتم
بدون ضم الثاني اليه والا لورد الاشكال عليه **قوله** وليس تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا
اراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد بالتخصيص ايماء
الى ما هو المقصود من رجوع احدهما الى الآخر **قوله** فحكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد حكم التخصيص
في كونه دفعا لا حكم النسخ في كونه رفعا واورد عليه ان تساويهما في الاخراج لا يوجب تساويهما
في الحكم لان بينهما فرقا آخر يقتضي اختلافهما فيه لان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا في المطلق
وهو وجوب ايمان الرقبة فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له بالضرورة
فهو حكم شرعي رفع حكما شرعيا آخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على
بعض ما يتناوله العام فجاز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له بالضرورة فهو
حكم شرعي رفع حكما شرعيا آخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على
بعض ما يتناوله العام فجاز ان يكون بيانا فلا يجوز حمله على النسخ مع جواز حمله على التخصيص

[margin] بل يحتمل المطلق لا التقييد [illegible] لجواز ان يكون المطلوب [illegible] غير المقيد ولم يثبت [illegible]

الذي

الذي هو اهون ويمكن دفعه بان الحكم الذي يدل عليه ليس الا وجوب الاقتصار
عليه والخاص مثله في ذلك فلا فرق بينهما من هذه الجهة فلا يتفاوت الحكم فيهما **قوله**
فكان الخاص المتاخر آه فيه نظر من وجهين احدهما انه ان اراد ان الخاص المتاخر مطلقا
سواء كان قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا ناسخ فهو ممنوع لانه
قد صرح سابقا ان الخاص المتاخر عن الوقت ناسخ وان اراد ان الخاص المتاخر عن
العام قبل وقت العمل به بيان فهو مسلم لكن اللازم هو ان المقيد المتاخر اذا وقع قبل وقت
العمل بالمطلق بيان للاطلاق وهو في المقيد لم يقل بهذا التفصيل وثانيهما ان العام
والخاص ان اعتبرهما مثبتين فالقوم كلهم يعملون بهما جميعا ولا يحملون احدهما على الآخر
وان اعتبرهما متخالفين فلا يصح قياس المطلق والمقيد المثبتين عليهما **قوله** وهو ترجيح
الدلالة بيان لبطلان اللازم ولم يتمسك بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به قطب
المحققين لئلا يرد عليه ان المجاز خير من النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على وجه الارادة
بخصوصه كما يدل عليه قوله لكان المراد بالمطلق هو المقيد وقوله لا دلالة على مقيد خاص
فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان اشتقاق الدلالة ثم لان المطلق له دلالة
على كل مقيد مندرج تحته نعم يمكن نقضه بالعام والخاص فما هو جوابه فهو جوابنا **قوله**
والجواب ان المعنى المجازي آه قال رحمه الله في الحاشية الجواب المشهور بين القوم هو ان
هذا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق ثم المقيد فيجب دلالته عليه
مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين
فهو جوابنا ونوقش فيه بان جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد بها يصلح قرينة

لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعتبر بالدلالة عند علماء الاصول والبيان
وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس
المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن عن المطلق الى
الكامل ظاهر لا دفع له وانت تعلم ان شيئا من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع
النزاع فلذلك لم نتعرض للجواب المشهور اقول قوله فانه لا نزاع لهم في تقييد الرقبة بالسلامة
مجازا نقض اجمالي مثل الاول تقريره انهم يقيدون الرقبة بالسلامة عن العيوب
مع ان اللفظ لا دلالة له عليها لانه متناول لها وللمعيبة قال بعض الافاضل الفرق
بين النقيضين ان الثاني لاصل الدليل والاول لمقدمته **قوله** مثل ان يقول في كفارة
الظهار لا اعتق المكاتب لا اعتق المكاتب الكافر اه قال ره في الحاشية المشهور
ههنا التمثيل بلا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام
لا من تقييد المطلق اقول عدوله عن المثال المشهور الى المثال المذكور والتقييد بعدم
قصد الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق ويحصل التخلص عما اورده العضدي
على المشهور من انه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على ان النكرة في سياق
النفي تفيد العموم فيتوجه عليه ما اورده سلطان المحققين اولا من انه على هذا التقدير
يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبين على سبيل البدل والاجمال
من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبين
فقط ويحتمل ح ان يكون قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لانتفاء الفرد المنفي فمن اين
يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما هو الواقع في حكم هذه المسئلة ثانيا

اعتباره

اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة غير الكافر
فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التأمل والنظر لولا
الاجماع وثانيا من ان الفرار من كون اللام للاستغراق كانه لجعل المثال من تقييد
المطلق وخروجه عن العموم ولا يخفى ان اللام هنا دخلت على المنفي فعلى تقدير كونها
للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون
تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد فلا وجه لنفي الاستغراق اقول يمكن ان
يتكلف ويدفع الاول بان الاحكام المذكورة ثابتة لا بالمصير اليه لوقوع الاجماع
على خلافه كما صرح به ولان حمل نفي المقيد على نفي المطلق يوجب جواز العمل
اذ يجوز ترك العمل بنفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد آخر للمطلق بخلاف العكس
فانه لا يجوز ترك الا العمل بنفي المقيد فان قلت هل يجري في الاثبات ايضا وهم
صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد قلت لو لم يكن في الاثبات اجماع
على ما صاروا اليه لكان حكمه حكم النفي ايضا الا ترى ان المطلق والمقيد
بمنزلة العام والخاص وقد صرحوا بانهما اذا كانا مثبتين وجب العمل بهما فكان
ينبغي ان يكون حكم المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين كذلك الا ان الاجماع
صار فارقا بينهما ثم ان حكم هذه المسئلة واللازم من العمل بنفي المطلق على سبيل
البدل هو عدم اجزاء اعتاق المكاتب عموما على سبيل البدل لان
النهي عن الاشياء على سبيل البدل يوجب عدم الاجزاء كذلك وهذا هو المراد
بقوله فلا يجزي عتق المكاتب اصلا اي لا كافرا ولا غيره على سبيل البدل

ولاريب في صحة هذا التفريع ثم كيف لا وهو مثل المثال المعدول اليه في
انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة فعلى تقدير حجيته انما يعمل به عند عدم
معارضته بما هو اقوى وهنا قد عارضه الاجماع ويمكن دفع الثاني بان استغراق
اللام يمكن اعتباره بوجهين احدهما اعتباره قبل ورود النفي وحينئذ قيد في الكلام
والنفي يعود اليه فيفيد الكلام نفي العموم وثانيهما اعتباره بعد وروده فالنفي في
قيد والاستغراق يعود اليه فيفيد عموم النفي ولهذا قالوا النفي في الكلام المقيد
يرجع تارة الى القيد وتارة الى المقيد واخرى الى المجموع ولما لم يكن المثال
المعدول اليه مناسبا بتقييد المطلق الا باعتبار الاول تعرض المص بقوله الى
نفي ارادة اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد الاستغراق اي لم يقصد استغراق
النفي وعمومه اذ المثال على تقدير قصده من تخصيص العموم لا من تقييد المطلق فان
قلت ما ذكرت من الوجهين يجري في المثال المذكور المشهور ايضا فما الفائدة في
العدول عنه قلت اعتبار الاول لا يجري في المثال المشهور لان استغراق النكرة
الواقعة في سياق النفي لا يتصور حصوله قبل ورود النفي فالمثال المشهور نص في
التخصيص بخلاف المعدول اليه **قوله** لعدم المقتضى له اه لان العمل بالمطلق لا
يوجب مع المقيد ولانه لو قال اوجبت عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي
الظهار رقبة مطلقا او رقبة كانت لم يكن احدهما مناقضا للاخر فلا يكون
تقييد احدهما مقتضيا للتقييد للاخر **قوله** وذهب كثير من محققيه اه نقل عن اكثر
الشافعية ان المطلق في هذا القسم يحمل على المقيد ان اقتضى القياس تقييده بان جمع

علة

القياس

علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة الصفة في المثال المذكور مثلا وذلك لان
دليل شرعي فلو حملنا عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحمل
لزم ترك احدهما مع زيادة وهو ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا عن
الزيادة وان لم يقتض القياس تقييده لا تقييد المطلق لعدم دليل يقتضيه
كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع دون
الاخر ولو لم يوجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل واحد منهما على ما ورد وهو باطل
لانه لا يلزم من عدم الحمل ترك احدهما لظهور ان كل واحد منهما معمول به في بابه
على ما ورد وغاية ما في الباب انه لزم عدم العمل بالقياس ونحن نلتزمه **قوله**
وربما نقل عن شذوذ من الحنفية انه يحمل المطلق على المقيد مطلقا سواء تحقق
بينهما جامع اولا لان الكلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا وهو باطل ايضا
لانه ان اراد به كلامه الازلي فمع عدم ثبوته يرد اولا ان الكلام ليس فيه
وثانيا انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين
بنحو الاطلاق تعلقه بالاخر كذلك والا لزم ان يكون امره ونهيه لاحد المختلفات
امرا ونهيا بالجميع وان اراد به العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها
فان فيها العام والخاص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين وغيرها فلم لا
يجوز فيها الاطلاق والتقييد على انه قد عرف ثبوتهما في بعض الصور **قوله**
المجمل هو ما لم يتضح دلالته المرادة بحسب قرينة المقام حيث ان الكلام على
المجمل فان كان المعهود من لفظ العبارة اعم منه لان خفاء ايضاح الدلالة

اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة او لانتفاء الاتضاح ثم الدلالة اعم من ان يكون
لفظية او عقلية حقيقية او مجازية لان الاجمال قد يكون في الفعل ودلالته عقلية
وفي المجاز حيث تعدد المجازات مع عدم قرينة معينة لاحدها مع تعذر ارادة الحقيقة
سواء كان معنى الحقيقي معهودا كما لو اشتركا بين تلك المجازات مع عدم قرينة معينة
كالكلي اذا اراد به واحد من افراده بعينه من غير قرينة معينة له مع تحقق الصارف
من الحقيقة او لا كما في ساير المجازات لا يقال الحد يصدق على لفظ يراد به معنى
المجازي مع عدم صارف عن الحقيقة اذ دلالته على المراد غير واضحة وقد صرحوا
بانه ليس بمجمل فلا يكون الحد مانعا لانا نقول المذكور في الحد هو عدم اتضاح
الدلالة على المراد وهذا اللفظ دلالته واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق
الحد عليه على انه لو كان المراد نفي اتضاح الدلالة على المراد لقلنا دلالة هذا
اللفظ على المراد واضحة اذ المراد اعم من ان يكون مرادا بحسب الواقع او بحسب
قانون الاستعمال وقانون استعمال اللفظ في المعنى بلا نصب قرينة صارفة
عن الحقيقة يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة دون المجاز فيصدق على هذا
اللفظ ان دلالته واضحة على ما هو مراد بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب
الواقع هذا عند من قال بانه ليس بمجمل واما من قال بانه مجمل فلا حاجة الى هذه
التكلفات قوله على وجه وقوعه كما اذا صلى النبي صلى الله عليه وآله صلوة ولم يظهر
وجهها من الوجوب والندب وكما اذا قام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل
للجواز والسهو قوله واما اللفظ المركب الاجمال في اللفظ اما من حيث

انه

انه مركب من الغير اي من الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير اي خارج عنه او لا شيء
من الحيثيتين الثالث هو الاجمال في المفرد كالمشترك فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال
وان لم يعتبر تركيبه في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العقود ولا
في اليد ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من حيث انه لتردده بين الزوج
فيرجع كل المهر الى الزوجة وبين ولي الزوجة فيعود كله الى الزوج والثاني هو الاجمال
في مرجع الضمير وفي المخصوص بمجهول فانه لا يتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما
مع المرجع والمجهول فان الاجمال فيهما في المفرد لكن بشرط انضمامهما مع الغير ولهذا جعلهما
من اقسام الاجمال في المركب ومثل الاجمال في المجازات المتساوية مع تعذر الحقيقة
لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب اذ لا يمكن الحكم بتعذر الحقيقة بدونه
وانما اعتبرنا تساوي المجازات لانه اذا كان احدها راجحا لا يكون مجملا بل اللفظ عليه دلالته ظاهرة
وذلك الرجحان يكون اما لان البعض اقرب الى الحقيقة كما في العام المخصوص فان
كل البعض اقرب الى الحقيقة من بعضه او لانه اظهر عرفا كقوله حرمت عليكم الميتة اي
اكلها فان تقديره اظهر من تقدير البيع او شرب الالبان او نحوهما او لنحو ذلك قوله
كالمخصص بمجهول سواء كان التخصيص بمتصل كما ذكره او بمنفصل كقولك هذا العام
مخصوص قوله فلا اجمال لان دلالته واضحة وان لم يكن على المعنى المراد لما فهم
من تحقيقه قوله الى الاشاجع جمع اشجع بفتح الهمزة او كسرها وهو اصل الاصبع
الذي يتصل بعصب ظاهر الكف قوله والى الزند هو موصل طرف الذراع في الكف

قوله وليس يجري توضيح لكون اليد مشتركا لفظيا بين كل عضو وكل جزء
مذكور منه اذ لو اختصت بالكل لما كان بينها وبين الانسان المختص بالكل
تفاوت في عدم الاطلاق على الابعاض واللازم باطل قوله قطع يده في كتاب
في ان القطع ههنا بمعنى الابانة والتجوز انما وقع في اليد لان المراد بها ذلك البعض
المبان قوله موقوف على تتمة القرينة والقرينة على الاطلاقات المذكورة هي
الغاية فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال نعم ان مجرد كون استعمال اليد في
الابعاض متفاوتا من غير اثبات ان ذلك الاستعمال حقيقة لا يقتضي الاجمال
فيها قوله مطلقا اي عند جماعة من المجملة نحو القول المذكور سواء كان لغويا
او حكما واحدا او لا قوله لنا ان ثبت كونه حقيقة شرعية آه يعني ان ثبت كون
لفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة شرعية في الصحيح منها دون الفاسد كان
معناه لا صلوة صحيحة ولا صوم صحيحا ولا نكاح صحيحا الا بكذا وكان ما الا عل ان
الفاتحة جزء والنية والولاية شرطا لتحقق الحقيقة الشرعية ونفي المسمى وهو
الحقيقة الشرعية حينئذ ممكن باعتبار انتفاء الجزء والشرط وقد اخبر الشارع
على حقيقة فلا مانع ولا اجمال ولا يجوز حمله على نفي صحة لانه ينافي الغرض المذكور
وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في الصحيح قوله كان منتفيا ايضا كما
ان نفي الحقيقة العرفية بعينه نفي الغاية منتفيا ايضا كما ان نفي الحقيقة الشرعية كان
منتفيا في الفرض المذكور لوجب حمل الكلام على الامر المتعارف قوله ولو فرض
انتفاؤه ايضا اي لو فرض انتفاء الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان نفي الحقيقة

غير مقصودة لتحققها فلابد من اضمار ليضاف النفي اليه حذرا من اهمال اللفظ
وكل واحد من نفي الصحة ونفي الكمال يصلح لذلك ولكن الاول اقرب الى نفي
الحقيقة لان تركها في عدم الجدوى مثلها وفي عدم جميع الصفات بخلاف نفي
الكمال فانه ليس بهذه المثابة فكان ابعد وارتكاب اقرب المجازين اولى عند تعذر الحقيقة
فاذا انتفت انتفى المجاز ايضا لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل الجواب ان
المنفي هو الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظاهر قوله لا يثبت بهذا اثبات اللغة
بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو باطل لانكم منعتموه في اللغويات وقلتم طريقها
النقل فقط قوله وليس منه اي ليس هذا الذي ذكرناه من اثبات اللغة بالترجيح
اذ ما قلنا اللفظ موضوع لكذا لاصل الاولوية بل قلنا احد المجازات مرجح على غيره
بكثرة تعارفه لقربه الى الحقيقة دون ذلك الغير وهذا جائز بالاتفاق لكونه قاعدة
ممهدة عند جميع ارباب الاصول قال قطب المحققين لا ينبغي ان يحمل التعارف
على تعارف الشرع او اللغة اذ التقدير انتفاء العرفي بل ينبغي ان يحمل على عرف
الاصوليين واورد عليه بعض الافاضل ان ذلك كلام يأباه الشرع فان كلام
الشارع لا يرد على ما هو مصطلح قوم نشأوا بعده بل الجواب ان المراد تعارف
الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام وهو لا ينافي انتفاء العرف فلذلك قيل هو كالعدم
يريد ان بيان وجه المناسبة بهذا الترجيح العلاقة المصححة للمجاز ليظهر ان ذلك من باب
اثبات اللغة بالترجيح بل من باب المجاز المعتبرة عند اطلاق اهل اللغة قوله
احتج الاولون بان عرف الشرع في مثله ما نفي فيه الفعل صريحا مختلف ففهم منه

نفي الصحة تارة اي لا صلوة صحيحة ويفهم منه نفي الكمال اخرى كصلوة كاملة الا بكذا
فكان اللفظ حق وباعتبارهما مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف
عرفهم وفهمهم ممنوع ولو سلم فانما هو باعتبار اختلافهم في انه اهو ظاهر في الصحة
او الكمال فذهب طائفة الى الاول وذهب طائفة الى الثاني فعلى هذا كل صاحب
مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده ولا تردد فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند
كل طائفة في شيء قوله ولو تنزلنا الى التسليم تردده بينهما فكونه على السواء ممنوع
فيه نظر لان تسليم التردد مع تسليم الملزوم وهو غير معقول اللهم الا ان يكون
عدم التردد مستندا بان يكون كل واحدة من الطائفتين لا يجوز حمل اللفظ على
ما ذهب اليه الاخر في الجملة فح يتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا يأبى عنه
قوله ظاهر في الصحة او في الكمال والمناسب ح ان يقول نفي بل ظاهر والجواب
ظاهر ما قدمنا ان في الجواب عن الحجة الاولى لتقريره انا لا نسلم ان له حكما عند الجميع
بل له حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فكون الاحتمالين متساويين
ممنوع بل نفي الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان الفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى
المعدوم من الفعل الصحيح الذي ليس بكامل وحمل اللفظ على اقرب المجازات اولى
قوله في تحريم المضاف الى الاعيان وكذا في التحليل المضاف اليها نحو احلت
لكم بهيمة الانعام وانا احللنا لك ازواجك واليوم احل لكم الطيبات الى غير ذلك
وكذا في الوجوب والندب المضافين اليها قوله انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك
ان كان المقصود جهة للفعل فذلك اشارة الى المذكور من الاعيان ولا يخفى ان المقصود

من العين

من العين قد يكون افعالا كثيرة فاما ان يقدر واحد لا بعينه بناء على ان تقدير
للضرورة يقدر بقدرها فيلزم الاجمال وتخصيص كلام المصنف بما عدا هذه الصورة
واما ان يقدر الجميع حذرا عن الترجيح بلا مرجح كما قالوا في لام الحقيقة في المقام
الخطابي فلا اجمال والصحيح هو الثاني لئلا يلزم فوات المقصود ويمكن حمل كلام
المصنف على هذا ايضا بان يريد بالفعل المقصود اعم من الواحد والاكثر وذكر
الواحد اقتصارا على اقل المراتب قوله فاذا قيل حرم عليكم اه ذكر ما لف
اولا على سبيل التفصيل وذلك في قولهم ذلك لف بعد النشر لذلك اللف في
ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل واحد بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال
فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل لطيف ملكه غريب منهجه كما
تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت في بلد كذا للتأديب والاكرام و
مخافة الشر جعلت ذلك المذكور من الضرب للاعطاء للخروج قوله فهم ذلك نقل
الى العرف اشارة الى ان مثل ذلك وان كان مجازا لغة حقيقة في العرف
حتى انهم لا يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل في نظم الكلام ولو تنزلنا عن كونه
حقيقة عرفية اوجب حمل اللفظ عليه ايضا لانه راجح على غيره من المجازات
ولا يمكن اضمار الجميع تفصيله انه اما ان يقدر جميع ما يمكن تعلقه بالعين من الافعال
والصفات او لا يقدر شيء منها او يقدر بعض معين والثلاثة الاول باطلة فتعين
الرابع وهو الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط وتجاوز عن الحد لان تقدير
لضرورة تصحيح اللفظ يقدر بقدرها واما بطلان الثاني فلانه يلزم اهمال اللفظ وهو

غير مناسب لكلام الحكيم هذا اذا لم يرد تعلق التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعليقه به
لكن لا بحسب تقديره في نظم الكلام بل باعتبار انه اطلق العين عليه من باب اطلاق
المحل على الحال كما ذهب اليه بعض الحنفية فيعود الكلام في ان هذا الاطلاق هل
يجري فيه الاحتمالات الاربعة المذكورة والكل باطل غير الاخير واما الثالث فلعدم
دليل على خصوصية شيء منها فيلزم الترجيح بلا مرجح ولنا ان نقول كما في الاول محذور
التجوز في قدر الضرورة كذلك في الرابع محذور الاجمال فلا وجه لترجيح الرابع على الاول
لا يقال اضمار البعض يقتضي تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفته بعين مدلوله
بدليل اخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا والتزام المحذور الدائم قبيح من
التزام المحذور الذي لا يدوم لانا نقول ذلك معارض بان اضمار الجميع اولى من اضمار
البعض لان الاضمار في اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الآمدي واعلم ان النزاع
انما هو فيما اذا كان الفعل الصالح للتقدير متعددا واما اذا كان واحدا كما في قوله
واسأل القرية فلا اجمال اتفاقا كما صرح به بعض الافاضل التستري **قوله** وقسم
كالمجمل اي قسم المبين بالكسر كالمجمل الى الاقسام المذكورة وعود الضمير الى
المبين بالفتح يأبى عنه الامثلة المذكورة لتلك الاقسام قال بعض المحققين تشبيه
المبين بالكسر بالمجمل غير ملايم والملايم هو تشبيه المبين بالفتح به والقصد البيان
بالمفرد ولم يذكره احد من الاصوليين اقول انت تعلم ان غير ملايم اذ التقابل
اذا اشترك في امر صح تشبيه احدهما بالاخر وان البيان بالمفرد وان لم يذكروه
صريحا مندرج في البيان بالقول الذي ذكروه لانا نقول اعم من ان يكون مفردا

او مركبا

او مركبا على ان ذلك احتمال عقلي اذ يجوز ان يكون المفرد مختصا باحد معنيي
المشترك فيبين ذلك المشترك بذلك المفرد ولا خفاء فيه **قوله** على الاصح
وهو الاصح لان ثبت منه افعاله عليه السلام من الصلوة والحج وغيرهما ادل على معرفة
تفاصيلها من الاخبار عنها بالقول وبهذا قيل ليس الخبر كالمعاينة واذا كان
الفعل ادل كان البيان به اولى ولانه واقع فهو جائز اما الوقوع فلما سيجيء
من بيان الصلوة والحج بالفعل وقوله لبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف
فان الفعل اطول من القول فلو بين به لزم تأخير البيان مع امكان تعجيله وهو
باطل والجواب لا نم ان الفعل اطول من القول بل قد ينعكس كما ترى في الركعتين
وبيان ما فيهما بالقول من الافعال والاذكار والتروك والشرائط فانه يقع
فيه اي في الزمان اكثر مما يقع فيه الاول ولئن سلم فلا نم لزوم تأخير البيان
اما لان التأخير انما يتحقق اذا لم يشرع عقيب الامكان وهنا قد شرع فيه
وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يسمى تأخيرا واما لان التأخير انما يلزم
لو لم يكن كل جزء منه جزء الفعل يصح ان يكون بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل و
اما اذا صلح فلا لان ما يكون من اوائل الاجزاء يكون للشروع في البيان بجزء
الاخر من الفعل ولئن سلم فالتأخير بلا غرض لا يجوز واما معه كما فيما نحن فيه وهو
سلوك اقرب الطريقين فهو جائز على ان تأخير البيان انما يمنع عن وقت الحاجة و
هذا لم يتأخر عنه فيجوز **قوله** في اظهر الوجهين قال رحمه الله والوجه الاخر
انها ليست بيانا للاولى وانما هي ابتداء تكليف حيث نقضوا ان لو وقد بالغ

السيد المرتضى رحمه الله في الاحتجاج على انها بيان واطال القول في ذلك في الذريعة
قوله كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي اه ان قلت ثم عرفتم ان البيان هو فعله عليه السلام
دون هذين القولين كما ذهب اليه بعضهم قلت عرف ذلك بانهما لم يشتملا على تعريف
شيء من الصلوة والحج الا انهما يحتاجان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول يبينهما
فبيانهما انما هو بالفعل وبذلك ايضا يتم المط قوله لا خلاف بين اهل العدل في
عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وجه ورود الاجماع ان التأخير عن وقت
الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير
عالم به وهو قبيح قوله والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة اه قد عرفت في المطلب
الثالث ان السيد ذهب الى انه ليس في اللغة صيغة تدل على العموم وحده بحيث
لو اطلقت على غيره كانت مجازا بل كل ما يدعى فيه العموم من الالفاظ هو عنده مشترك
في اللغة بينه وبين الخصوص لكنه نقل في العرف الشرعي الى العموم اذ عرفت هذا
فنقول مقصوده ره ان ما يدعى فيه العموم لو كان باقيا على اصل اللغة في انه
هو ظاهر اي عند طائفة او في الشرع او في بادي الرأي محتمل كاحتمال الخصوص
لكونه مشتركا بينهما جاز تأخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل في عرف الشرع الى
الاستغراق فلا يجوز تأخير بيانه وحصله ان لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز
التأخير ولو كان مستعملا في الشرع لم يجز قوله بعد انعام النظر الذي انعم فيه اذا زاد
وبالغ والمراد هنا اعطاه النظر حقه قوله ان الاجماع من الكل واقع قال رحمه الله
نقل الاجماع كذلك ايضا جماعة الغزالي في المستصفى وادعى وجوب التأخير في النسخ

فضلا

فضلا عن حسنه قوله مع ما فيه من البعد اه يعني يرد على العلامة في الحكم وجوب
اقتران بيان المنسوخ امور الاول انه مستبعد الثاني انه مخالف لما هو
معروف بينهم من اشتراط تاخيره والعدول عن المعروف الى المستبعد مستبعد
الثالث انه مخالف لحكم نفسه ايضا لانه جعل التاخير بيان المنسوخ شرطا لتحقق
النسخ فهذا الحكم نفسه اما غفلة منه او عدول عن اشتراط التاخير وكلاهما
بعيد قوله واما ما يوجه ظاهر عبارة السيد دفع لما يمكن ان يتوهم ان المخالفة
بين العلامة والسيد في امرين آخرين خارجين عن حقيقة النسخ فلا يصح قولك ولا
يكاد يظهر اه تقرير الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر بالموافقة في كلا جزئي
تعيين انه ايضا عمم المنع لكل ما له ظاهر واكتفى بالبيان الاجمالي قوله هو القول الاول اي هو
جواز تأخير البيان اجمالا او تفصيلا في المجمل والظاهر الى وقت الحاجة قوله كعزم المكلف
وتوطين النفس اه اورد عليه الغزالي ان مثل هذا يتصور في خطاب العربي بالزنجية
مع انكم لا تجوزونه بان ذلك المخاطب وان لم يفهم شيئا يعلم ان خطاب
الحكم ما يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت فلا فرق بين الامرين قال السيد
رضي الله عنه في الذريعة ويمكن ان يفرق بينهما بان المخاطب بالمجمل يفصل بين انواع
الخطاب في ضروبه وانما يلتبس عليه تفصيل ما تعلق الامر به بخلاف الخطاب بالزنجية
فانه لا يفصل المخاطب بين كونه امرا او نهيا او خبرا او استفهاما او عرضا او تمنيا
او تشنيعا او قذفا او مدحا او ذما فيندفع مظنة الاستعداد والتوطين قوله وانما
تأخير العلم الى فيه شيء وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالفعل ذاته وشرط الصحة

التكليف وهو متحقق في صورة تاخير الاقدار واعتباره لا يوجب اعتبار الاقدار
الا اذا كان اعتباره لاجل حصول القدرة عليه حين الخطاب وليس كذلك
قوله لفظ موضوع للحقيقة اراد بها الحقيقة الشرعية لان لفظ العام عنده
حقيقة في العموم شرعا لا لغة قوله لان المخاطب بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة
فيه ظاهر في نحو المشترك واما في المتواطي فلا لان [illegible] هو مستعمل في معناه الكلي
والخصوصية مستفادة من القرينة قوله الثاني ان جواز التاخير اه يعني ان جواز
التاخير يقتضي ان يكون المتكلم قد دل على شي بلفظ لا يصح قصد ذلك الشي بذلك
اللفظ لان لفظ العموم مع تجرده عن قرينة الخصوصية يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به
مجردا عنها فان دل به على الخصوص فقد دل على ما لا يفيده وهو غير صحيح وان دل
على العموم فقد دل به على ما لا يريده وهو ايضا غير صحيح قوله فان قيل انما يستقر اه
توضيحه ان المتكلم لم يدل بالعام المجرد قبل وقت العمل على العموم ولا على الخصوص بل
دل عليها في وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان فقد دل على الخصوص وان لم يذكر
فقد دل على العموم فلا يرد شي من المحذورين قوله قلنا اه توضيحه حضور زمان الحاجة
ليس بموثر في دلالة اللفظ على معناه بالضرورة فان دل اللفظ على العموم فيه عند
تجرده عن البيان فانما يدل الشي يرجع اليه بعد ان الوضع وهو متحقق قبل وقت
الحاجة فالمحذور باق بحاله قوله على وقت الحاجة انما يستقر اه جواب اخر عن
السوال المذكور تقريره لو صح استقرار الدلالة عند وقت الحاجة لصح فيما له وقت
الحاجة من الخطاب التكليفي واما غيره من الاخبار الذي ليس له وقت حاجة لزم جواز

التاخير

التاخير دائما وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام ثم اذا تم دليل الثاني
في هذا القسم بطل جواز التاخير دائما وقد يؤدي مطلقا لعدم القائل بالتفصيل
والجواب ان الحصر ممنوع لان للاخبار ايضا والحاجة وهو زمان صدور الخطاب لان
المخاطب محتاج الى فهم مدلوله والحصر ان الغرض من الاخبار هو الافهام
فقط ومن التكليف هو العمل فكما ان وقت العمل وقت الحاجة كذلك وقت الفهم
الخبر فالاخبار خارج عن محل النزاع فانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
اتفاقا واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من
الكلام بانه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافادة في
وستقر في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة اتفاقا واورد بعض المحققين
على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام بانه ان اراد سقوط الاستفادة
من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافادة في التكليفات وان اراد سقوطها
الى ذكر الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز
في كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نحن نختار الاول ونقول اذا لم يكن للاخبار
وقت الحاجة في وقت دون اخر من الاوقات المستقبلة يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط
الاستفادة دائما وحصول الافادة والبيان في بعض الاوقات وفي بعض الاخبار
اتفاقا من غير وجوب لا ينافيه لو كان المراد لسقوط الاستفادة في جميع الاخبار
قوله الثالث ان الخطاب الفرق بين الادلة الثلاثة بعد اشتراكها
في المقصود اثبات المطلوب بابطال نقيضه ان منافات الاول انه يقبح من الحكيم حملا اللفظ

على المجاز بلا قرينة ومناط الثاني انه يلزم ان يدل المتكلم على شيء بوجه غير
صحيح ومناط الثالث انه يلزم ان لا يكون العام مفيدا للمخاطب مطلقا
سواء كان اريد منه الخاص او العام لان تجويز التبيين والتخصيص يخرجه عن
الافادة وهذه المفاسد انما تنشأ من تجويز تاخير البيان اذ مع عدمه
يحمل العام على عمومه عند عدم اقترانه به فلا يرد شيء منها قوله ولا يستفيد في
هذه الحالة شيئا اي لا خصوصا لعدم البيان ولا عموما لتجويز ان يكون مخصوصا
ويبين له في الاستقبال قال بعض المحققين لا يخفى ورود هذا في المجمل مع انه قائل
بجوازه فيه وكان مراده الالزام اي مع انكم تقولون باستفادة العموم من الفاظ
العموم قبل ورود المبين اقول اولا ان هذا ومثل ما سيذكره المصنف من الجواب
عن هذا الدليل وجه وثانيا ان الخصم لا يقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة
بل العموم والخصوص عنده سيان حينئذ لانه يجعل وقت الحاجة بمنزلة اجزاء
الخطاب في وجوب التوقف الى اوان ادراكه كما سيصرح به المصنف فلا يتم الالزام
قوله على اقبح الوجوه اما لانهم قالوا بالوقف مع اعترافهم ببطلانه بخلاف
اصحاب الوقف فانهم يقولون به ويدعون صحته واما لان قولهم بالوقف مناف
لما ذهبوا اليه في ان لفظ العموم مستغرق بظاهره والجواب عن الاول ان الوقف
الذي قالوا به هو الوقف قبل وقت الحاجة والوقف الذي اعترفوا ببطلانه هو الوقف
بعده فلا يلزم منهم القول بما اعترفوا ببطلانه وعن الثاني انهم يقولون لفظ
العموم مستغرق بظاهره قبل الحاجة عند عدم المخصص لا قبله فلا منافاة قوله

ولتقريره

ولتقريره ان شرط المنسوخ آه يعني ان شرط المنسوخ ان لا يقترن به ما يدل
على الغاية ولا يعد موقتا لا منسوخا ومع ذلك ظاهر في الدوام وبعد ورود الناسخ
يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ في خلاف ظاهره من غير
بيان فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله فرارا عن هذا المحذور وهو ان يلزم
محذور النقض بجعل المنسوخ من قبيل ما نحن فيه في وجوب اقتران البيان
به لكن يرد عليه محذور اخر وهو ان هذا مناف لما جعله في باب النسخ شرطا لتحققه
من وجوب تاخير بيانه وهل هذا الا تهافت قوله ادعى الاجماع على خلاف
هذه المقالة يعني ان السيد ادعى الاجماع على انه لا يجب اقتران بيان النسخ به
وجعل جواز تاخير بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وقد غفل ان مثل
هذا النقض يتوجه على مذهبه من منع تاخير بيان الظاهر ايضا كما ستعرفه قوله
واراد بذلك غاية معينة فيه نظر لان هذا الكلام صريح في ان الحكم في المنسوخ
مقيد بغاية في حال الخطاب فيرد الحكم عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم فيما بعد
تلك الغاية لا يكون نسخا له بل هو تخصيص هذا مذهب من انكر النسخ كما يعلم
الاصوليين في الالهام الا ان التغيا في علم الله تعالى ليس مثل مبينا في اللفظ
الاصحاب يجعلون الاول نسخا والثاني تخصيصا ولو سلم لا فرق بينهما و
يجعل الجميع تخصيصا كما صرح به صاحب النقود وفيه بعد شيء يظهر بالرجوع الى
ما ذكرناه انفا قوله فان قالوا الاحاجة آه يعني ان المكلف به في المنسوخ معلوم
بنفس الخطاب ذاتا وصفة والمجهول انما هو غيره وهو ما يمكن ان يقع بعده

النسخ فبيان هذا النسخ بيان لما يجب فعله فلا حاجة اليه في وقت الخطاب بخلاف
المجمل فان المكلف به غير معلوم بنفس الخطاب ذاتا وصفة فبيانه بيان لما
~~يجب فعله فلا حاجة اليه في وقت الخطاب بخلاف المجمل فان المكلف به~~
غير معلوم بنفس الفعل وتعيين لصفاته فلا يجوز تركه حين الخطاب قوله
لانكم توجبون اه يعني انكم تعتمدون في ايجاب البيان على امر يرجع الى نفس
الخطاب وهو حسنه الحاصل من البيان لان الخطاب الحسن ما علم فوايده
او جهة ان شيئ من عدمه لان خطاب العجز المقيد قبيح ولا تعتمدون فيه على
امر يرجع على ازاحة علة المكلف في الفعل وهو تمكنه من المتوقف على البيان
اذ مع عدمه المفضي الى الجهل بذات الفعل وصفاته لا يتمكن منه فح ان كنتم
انما تمنعون من تاخير البيان للامر يرجع الى ازاحة علته والتمكن من الفعل فح كون هذا
خلاف معتمدكم يرد عليكم النقض بوجه اخر وهو انكم تجيزون ان يكون المكلف في حال
الخطاب غير قادر ولا متمكن بالالات وذلك ابلغ في دفع التمكن من فقد العلم بصفة
الفعل ومميزاته المعينة له فتجويز هذا دون ذاك تحكم وان كان امتناعكم من تاخير
البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب وان الخطاب لا بد من ان يكون
له طريق الى العلم بجميع فوائده كما هو المعتمد عندكم فيرد ان هذه تقتضي بعده
الفعل وغايته اذ هي موقوفة من الخطاب غير معلومة فتجويز هذا دون ذاك تحكم
ايضا ولقائل ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما في المنسوخ لان
ثبوت الحكم لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الزمان غير معلوم لا يجب

اقتران

اقتران البيان به لحصول العلم ببعض الفوايد قطعا واما اذا لم يكن شيء من
المراد معلوما كما فيما نحن فيه فوجب اقتران البيان لئلا يصير الخطاب قبيحا
من جميع الوجوه فان قلت الخطاب بالمجمل ايضا دل على بعض الفوايد دون
بعض كما صرح به ان قفى قلت نعم لكن الفرق ليس في مجرد الدلالة بل في الدلالة
على وجه الارادة ولا شك ان هذه موجودة في المنسوخ دون المجمل قوله
فان مواضع الاشتباه على نزارتها الا انها لا تخفى على المتامل طريق تعبير النزارة
مصدر نزر الشيء بالضم نزرا اذا قل والمقصود ان مواضع الاشتباه
بين المتوزرين قليلة وذلك لانه يقع في موضع المجمل الواقع في تقرير السيد لفظ
العام المخصوص في تقرير النقض عليه اه نعرف قوله ولما نافيا لحمله
منع لقول المستدل ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها
من غير ان يدل في حال الخطاب به انه متجوز تحقيقه انه ان اراد عدم جواز
ذلك في وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراد قبله فهو ممنوع ولما كان لقائل
ان يقول منع المقدمة المثبتة بالدليل حيث قال المستدل ولو لا
في مع ذلك غير معقول اشار الى دفعه بقوله وما يتخيل ومحصوله ان
دعوى القبح ان لم يستند الى دليل فلا يسمع وان استند اليه ولا تصور
غير لزوم الاغراء بالجهل فهو ممنوع لان الاغراء انما يحصل حيث يتعذر اخطار
ارادة الخصوص مجازا او اتفاقا فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت
منع التاخير مطلقا اجمالا او تفصيلا وقد فرضنا عدم ثبوته فاحتمال

اغراء واورد عليه بعض المحققين ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع
الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة
وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم المخصص حدوث الحادث
وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فيما لم يقل به
احد نعم يمكن ان يقال دفعه في هذا الاغراء لجواز حصول المصلحة
فيه اقول وقت الحاجة عند القائلين بجواز التاخير بمنزلة اخر الخطاب
كما سيقف في ذلك من تصفح كلامهم فكما ان العام في اول الخطاب موقوف
الى اخره ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره وحمله على عدم المخصص وعدم
حدوث الحادث كذلك الى وقت الحاجة ومن هنا ظهر لك ان قوله فيما لم يقل
به احد يمكن دفعه بان جميع الاصوليين قالوا العام يحمل على الحقيقة بعد تمام الكلام
وهو وقت فوات القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز حمله عليها في وقت
الحاجة نعم لو نوقش في جعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب فيجب هذا على
ان المانع مستظهر **قوله** فلم ينقل على المنع منه مطلقا اي لا في المجمل ولا
في العام المخصص **قوله** واتفاقه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت
منع التاخير قال بعض المحققين ان اتفاقه مظنون مع عدم ثبوت المنع
ايضا لان الاصل عدم المخصص بعد الفراغ من الكلام والمخصص قلت قد عرفت
ان وقت الحاجة وآخر الكلام سيان في وجوب التوقف **قوله** ولو كان
مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك بشارة الى تاخير

القرينة

القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز وتعقيب الجمل المتعددة بالاستثناء والعائد الى الجميع
والمراد بالآن ما هو الآن المحدود بطرف الخطاب فقال بعض المحققين المستدل لم يقل
ان مجرد التعلق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الف والمذكور
بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام
وقطعه وقد يعتبر جايز فيما ذكرتم اقول قد عرفت ان مجرد اللفظ لا يوجب صرف
اللفظ الى ظاهره بل قد يجب التفاته وقت ما فكما انه لا يجوز الانتظار الى اخر
الخطاب كذلك يجوز الى وقت الحاجة ولا مدخل للقلة والكثرة في ذلك ومن ادعى
الفرق فعليه البيان **قوله** وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه قال بعض
المحققين عطله العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي رفعا للاغراء بالجهل
موضع النزاع اقول هذا ليس بمفيد لانه كما لا اغراء هنا قبل اقامة الدليل العقلي
على التخصيص كذلك لا اغراء في محل النزاع قبل وقت الحاجة قلنا ح ل **قوله** قلنا في
موضع النزاع اه يعني كما لا يجوز حمل العام على الحقيقة الا بعد الفحص كذلك لا يجوز حمل ما نحن
فيه على الحقيقة الا بعد وقت الحاجة والا فما الفرق بينهما قال بعض المحققين الفرق
بينهما اما بعد الفحص فما نحن فيه عند التامل لم نطلع على المخصص لعدم وجوده فيلزم الاغراء
بالجهل ح بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع كما في محل الفحص فانا بعد الفحص
نطلع عليه فلا يلزم الاغراء فيه ح فقد ظهر الفرق بينهما من هذه الجهة وان كانا
مشتركين في لزوم الاغراء من اول الامر اقول هذا الفرق موقوف على عدم جواز
التوقف في حمله على الحقيقة الى وقت الحاجة وانه اول البحث **قوله** والفرق

في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره على ان زمان التأخير قد يكون اقصر من
زمان طلب البيان في الاصول فيجري مجرى مهلة النظر في ان الجهل بالمراد
ضروري لا يمكن دفعه بخلاف محل النزاع فان الجهل بالمراد فيه غير ضروري لامكان
دفعه بمعارضة البيان وحاصل الجواب ان الزمان الذي اشير اليه مثل زمان النزاع
فيه ان الجهل بالمراد غير ضروري لامكان دفعه بمعارضة بيانه بالخطاب لا مثل
زمان مهلة النظر في كون الجهل به ضروريا لعدم امكان دفعه الا بالنظر **قوله**
وهو الذي نقضت الكفار عن صحة في تقرير الحجة فقد وقعت فيما فررت عنه **قوله**
فان قلت هذا الزمان مستثنى اه فان قلت زمان الرجوع الى الاصول مستثنى
لكونه مثل زمان مهلة النظر في عدم التمكن من معرفة المراد فيه قلنا فان قيل مثل
ذلك في محل النزاع ايضا فيجوز زمان الخطاب الى زمان الحاجة مستثنى والحاصل
انه لا فرق بين الزمانين في الحكم بان احدهما مثل زمان مهلة النظر دون الآخر
تحكم فان قلت قوله فان قلت هذا الزمان مستثنى نظير قول السيد فان
قالوا هذا الزمان الذي اشير اليه فلم لم يجب بما اجاب به السيد من ان الامر ليس كذلك
للاخره ليكون جوابا عليه على وفق نظايره قلت فيه اشارة الى انه يمكن دفع ذلك
القول بوجهين احدهما ما ذكره السيد وثانيهما ما ذكره المص وتلميح الى كمال المناسبة
بين الزمانين بحيث يستوي زمان دعوى الجهل الضروري في احدهما دعواه في الآخر
ايضا فان قلت تجويز الجهل في زمان قصير وهو زمان الرجوع الى الاصول لا يوجب
تجويزه في زمان طويل وهو زمان الخطاب الى وقت قلنا الظاهر انه لا فرق في

هذا

هذا الحكم بين قصير الزمان وطويله على انه يمكن ان يكون زمان التأخير اقصر
من زمان الرجوع **قوله** عن حال الخطاب مطلقا اي كلما اريد خلاف الظاهر
حتى في العام قبل وقت الحاجة **قوله** من الوجوه الثلاثة وهي قبح قول الحكيم افعل
كذا امريدا للتهديد وقبح قتل زيدا مريدا للضرب الشديد ورأيت حمارا مريدا للبليد
من غير دلالة عليه **قوله** فانه يقال اه يعني يرد عليه انا لا نم ان الوقوف على قبح
تأخير القرينة عن وقت الخطاب في كل ما اريد به خلاف ظاهره نعم يرى
دلالة الوقوف على ذلك غير محل النزاع عن المجازات المنجزة موجود ومجرد
اشتراكها بمحل النزاع في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز
الاختلاف فيهما باعتبار التنجيز وعدمه فلا يلزم من قبح التأخير فيهما قبحه فيه
قوله وهو الازجار عن الفعل المهدد عليه مقارن للخطاب هذا مبني على
ان التهديد لا يكون الا منجزا وربما يؤيد ذلك تصريحهم بان العدول عن المضارع
الى الماضي في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك للتعريض بمن صدر عنهم
الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم لانه لو اجري الكلام على اصله لما كان للتعريض
معنى اذ التعريض لمن لم يشرك بعد غير معقول واذا كان التهديد الذي يستحق ان
على سبيل التعريض غير معقول فالتهديد الصريح اولى بذلك فان تم ذلك تم
الجواب والا فالجواب في الوجه الثاني عن الترديد المذكور جواب في هذا الوجه
ايضا **قوله** والوجه الثالث اه قال بعض المحققين لا يخفى ان المستدل لم
يذكر من حيث انه محل النزاع بل ذكره تنظيرا وقياسا فلا يضر منع كونه من محل النزاع

بل لا بد من منع الجامع وابداء الفرق اقول المجيب منع الجامع واظهر الفرق لان
مقصوده ان الوجه الثالث ليس من مشابهة محل النزاع في شيء من صفات التي
يصلح ان يكون جامعا فلا يصح قياسه عليه وبيان ذلك انه من قبيل الاخبار وليس
لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه او وقت حاجتها مقارن للخطاب لان المقصود
بها الافهام في الحال فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب اتفاقا فظهر ان علة وجوب
الاقتران في هذا الوجه وهو ان لا تاخر البيان عن وقت الحاجة بعد وقت
الافهام مفقودة في محل النزاع فظهر الفرق بينهما **قوله** وليس لها وقت حاجة
يتصور التاخير اليها الظاهر انه يعود الى القيد لان الاخبار هي وقت الخطاب
ويحتمل ان يعود الى المجموع **قوله** يصير كذبا كقولنا رايت حمارا بدون الدلالة
على ارادة البليد يفيد تعلق الرؤية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ
الواقع تعلق الرؤية بالبليد **قوله** على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة
للخارج اورد عليه بعض المحققين بان هذا مشوب بانه لو فسر الكذب بعدم المطابقة
للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان المفهوم الظاهر
من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم
وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان
فما ذكره لا حاصل له فتامل اقول هذا الايراد لا مدفع له الا ان يتكلف
ويوجه تجريد ما اريد به خلاف الظاهر من الاخبار عن القرينة لا يصيره كذبا
على تقدير تفسير بعدم المطابقة للاعتقاد بالنظر الى ذوق اللغة فانه يقتضي

ان يكون

ان يكون مقصود المتكلم هو الظاهر عند انتفاء قرينة خلافه فالمفهوم الظاهر
من الكلام في مطابق للاعتقاد بحسب القانون او يقال مقصود المتكلم ان
تجريد الاخبار عن القرينة يصيره كذبا على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم
المطابقة للخارج مع الاعتقاد وبعدمها كما هو مذهب الجاحظ لان الكذب حينئذ غير
متحقق لاحتمال ان يكون المتكلم معتقدا للمطابقة او لا يكون له اعتقاد اصلا
او يقال مقصوده ان تجريد بعض الاخبار يصيره كذبا على التحقيق المذكور و
هو ما يجوز فيه قصد الظاهر وقصد خلافه جميعا كما في قولنا فلان طويل النجاد
فانه اذا قصدهما المتكلم ولم يتحقق الظاهر في الخارج كان تجريده عن القرينة
مقتضيا لكذبه بالنظر الى الظاهر على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة
للاعتقاد لانه مطابق له **قوله** وعن هذا التحقيق اي عن التحقيق المذكور
في الحل حيث قال وتحقيقه انه لا ريب الى اخره يظهر الجواب عن الدليل الثاني
لان حاصل هذا التحقيق منع تحقق الدلالة قبل وقت الحاجة على شيء من
العموم والخصوص بل كل واحد منها قبله محتمل والمراد انما يتحقق بعده بذكر
القرينة وعدمها وهذا بعينه هو الجواب عن الثاني لانا نقول لا دلالة قبل
وقت الحاجة بدون القرينة حتى يردد بين العموم والخصوص ويبطل
كل واحد من شقي الترديد بل الدلالة انما هي بعده **قوله** قلنا مسلم اي يقتضي
ان كون اللفظ للعموم مع تجريده عن القرينة مقتضيا للاشتراك مسلم ولكن
لا بد من بيان ان التجريد في اي محل يقتضيه فان جعلتم ذلك المحل

وقت الخطاب فيكون التجوز متعقبا لرج لانه المدعى وان كان ذلك المحل ما بين الخطاب
وبين وقت الحاجة فيكون التجوز مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا ينفعكم لان
اقتضائه للاستغراق على سبيل الاحتمال لجواز ارادة الخصوص منه فهو كل واحد محتمل
لا دلالة له على خصوص احدهما بل المخاطب يدل على الخصوص مع ضم القرينة التي تحضرها
وقت الحاجة وعلى العموم بدونها فبطل الترديد المذكور ولما كان محصل هذا الجواب ان
الدلالة قبل وقت الحاجة غير مستقرة والاستقرار انما يحصل بعده وكان السيد اشار
اليه في تقرير الحجة بقوله فان قيل انما يتبين بكونه وقت الحاجة واجاب عنه بان التجوز
زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ تعرض المص لدفعه بقوله لا مانع من تاثيره
وجود القرينة وعدمها فيه فان الاول مؤثر في استقرار الدلالة على الخصوص والثاني
مؤثر في استقرار الدلالة على العموم الا ان وجودها وعدمها لما كان في زمان الحاجة
نسب التاثير اليه مجازا كما في سائر التاثيرات ولا مانع منه قوله وبهذا اندفع
ما في قوله وذلك لما ادعى المستدل ان دلالة اللفظ على العموم انما هي لامر يرجع
اليه يعني الوضع وذلك متحقق قبل وقت الحاجة فالدلالة متحققة قبله فلا اثر لوقت
الحاجة في الدلالة والجواب منع حصر السبب للدلالة في الوضع فقط بل السبب هو
الوضع بشرط عدم جواز التجوز وهذا انما يوجد بعد وقت الحاجة ولا قبله فكذا
الدلالة بعده قوله وهو غير صائر لانه المذهب الحق عند المص حيث صرح غير مرة
بان العام قبل وقت الحاجة لا يدل على الخصوص ولا على العموم بل يدل بعده بضم
القرينة وعدمه قوله ولا فيه خروج عن القول بكونه موضوعا رفع لما يتوهم من ان القول

بعدم دلالة العام على العموم خروج عن الفرض وهو القول بكونه موضوعا للعموم
لان الوضع يستلزم الدلالة وانكار اللازم انكار للملزوم وتقرير الدفع ان الوضع لا
يستلزم الدلالة وانما الجواز ان يكون دلالته مشروطا بعدم احتمال التجوز فالقول
بعدم الدلالة فيما قبل وقت الحاجة لانتفاء هذا الشرط لا يستلزم القول
بعدم الوضع قوله فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة اه يريد ابداء الفرق بين
التوقف الذي صرنا اليه والتوقف الذي صار اليه اصحاب الوقف بان توقفنا
في الدلالة لا في الوضع وفيما قبل وقت الحاجة لا دائما وتوقفهم في اصل الوضع
دائما قوله وثانيهما اتفاق الفرق بين المعنيين ان الاول يتحقق من الواحد
والثاني لا يتحقق الا من متعدد قوله وقد نقل فيه دلالة على التباين المعنى الاصطلاحي
واللغوي مناسبة لانه من قبيل نقل من السبب الى المسبب او من العام الى الخاص قوله
في تعبير قوله ان اريد بالموصول العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر
في اتفاق جميع من كان مجتهدا لان تحقيقه [illegible] الى انقراض العالم من اهل الفتوى و
ان اريد به الخصوص لزم ان يكون اتفاق ثلثة او اثنين وهذا ما لم يقل به احد
وقد يجاب بان حينئذ عصر مخصوص والقرينة تبادر الذهن اليه قوله من الامة
ان اريد هذه الامة يخرج اجماع الامم السابقة وهو لا يناسب مذهب من
ان حجية الاجماع لدخول المعصوم وانه ينعقد بين السلف ايضا لان الزمان لا
يخلو عن معصوم وان اريد الامم مطلقا دخل اجماع السلف وهو لا يناسب مذهب
العامة لان دليلهم على حجيته مختص بهذه الامة والجواب ان عدم حجية

اجماعهم لا ينافي تحققه **قوله** في الفتاوى حيث قال انه على ان قول المقلد غير
معتبر في تحقق الاجماع ومن اعتبر لوافقه فهو بعيد عن الصواب **قوله** على امر
متعلق بالاتفاق والاتفاق عليه اعم من ان يكون بالقول او بالفعل او بالتجويز
او بالتلفيق صرح بهذا المرتضى في الذريعة والامام في المحصول **قوله** من الامور
الدينية سواء كانت عقلية او علمية والفتاوى الشرعية اعم من الاصلية و
الفرعية فيصدق الحد على اجماع اهل الكلام والفقه كليهما ولو خصت الدينية
بالفرعية يخرج اجماع اهل الكلام بالمقايسة **قوله** فمن اجمعت الامة على قول
كان دخلا في جملتها لانه المجتمعون اما ان يكون لكل واحد معلوم النسب او لا
وعلى التقديرين لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا اما على الاول فظاهر
اما على الثاني فلجواز ان لا يكون مجهول النسب اماما لانا نقول علمنا بدخوله
من ان الحجة الروايات الكثيرة دلت على ان الامام يجب عليه رد الامة
لو اتفقوا على البدعة وابطال قول المبطلين واخراج ما دخل في الدين فاذا
لم يظهر خلافهم علمنا ان اتفاقهم حق وانه راض به بطريق الاجماع على رضائه على التقدير
ومنها ظهر لك ان تحقق الاجماع لا يتوقف على وجود مجهول النسب وان حرج في
معلوم النسب لا يقدح في تحققه فليتامل **قوله** ان علم الامام بعينه لان فائدة
الاجماع هو العلم بقول المعصوم فاذا علمنا قوله بالذات فتحصل تنتفي فائدة **قوله**
فقطع بخروجه عنهم فيه نظر لانا نقطع بخروجه عنهم شخصا لا قولا فانه اذا تحقق
جميع المجتهدين على خطاء كان الواجب عليه اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب

فدل

ان

ان يكون المتفق عليه حقا مرضيا لديه وهذا هو المراد بقولهم الاجماع كاشف
عن دخول قوله فان قلت هذا راجع الى التقرير والتقرير انما يكون حجة اذا لم يكن
هناك مانع من الانكار ولعل خوف المخالفة يمنعه منه قلت هذا مشترك الالزام
لان عدم نقض النقض قولا يجوز ان يكون لخوف المخالفة الا ترى ان كثيرا من الروايات
ورد للتقية فالقول بحجية احدهما دون الاخر تحكم وبالجملة الفرق بين معلوم النسب
وغيرهم تحكم ولا بد من مدعيه من بيانه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الحكم بان المجتهدين لو
كانوا خمسين رجلا واتفقوا على امر وكان كل واحد معلوم النسب لم يكن قولهم حجة
للعلم بعدم دخول المعصوم ولو وافقهم رجل اخر غير معلوم النسب يصير حجة لانه
امام مع جواز ان يكون غيره ولا نعلم نسبته اذ كثير من الناس لا نعلم نسبه وهو
ليس باامام بمجرد دعوى ومحض مكابرة يرتعد به الذوق السليم **قوله** من غير حاجة
الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين يستفاد من هذا الكلام ان المجتهدين لو صاروا
فرقتين في احدهما مجهول النسب دون الاخر كان قول الاول حجة لدخول المعصوم
دون الثانية ~~وفيه انه ان علم دخول قول المعصوم دون الثانية~~ وفيه انه ان علم دخول
قول المعصوم للعلم به بعينه فهو خارج عن محل النزاع وان علم ذلك من اجل جهالة
النسب فقد عرفت ان جهالة النسب لا تفيد وانت بعدما احطت خبرا بما
ذكرنا علمت ان المعصوم رضي بقول احدهما وان لم نعلمها بعينها لانه كما يجب
عليه رد الجميع لو اتفقوا على خطاء يجب كذلك عليه ردهم لو اتفقوا على جنس الخطاء
فترك ردهما علمنا ان قول احدهما حق فهذا المركب دليل على دخول قوله في احدهما

مشهور غير يقيني فليتأمل **قوله** ولا دليل على الحجية معتد به الظاهر ان نفي عموم ال
القيد فيفهم وجود الدليل في الجملة وهو ان اتفاق جماعة من العلماء العظام على الحكم
بمجرد تواطؤ من غير دليل غير مستبعد جدا فيحصل به الظن على وجوده ولكن الكلام
في ان مثل هذا الظن هل هو معتبر اولا **قوله** وما اعتذر عنهم الشهيد ره اعتذر باربعة
اوجه الاول انه اطلق لفظ الاجماع على المشهور مجازا على المشهور مجازا باعتبار انه
حجة لحصول الظن به بناء على ان عدالتهم تمنع من الاقدام بغير دليل الثاني انه
اطلق لفظ الاجماع على قول جماعة لعدم العلم بالمخالف والظاهر ان هذا الاطلاق ايضا
مجازي لانه لا بد في اطلاقه الحقيقي من العلم بعدم المخالفة ولا يكفيه عدم العلم بالمخالف
الثالث تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع والظاهر ان الاطلاق
الاجماع حقيقي والا لما احتاج الى التأويل الرابع ان يراد بالاجماع الاجماع على
تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عم وهذا وان كان باتفاق الكل الا ان
المتفق عليه ليس من الامور الدينية فالظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازي و
المحقق دفع الاول ره بانه لا يدفع المناقشة وهو العدول عن الحقيقة بلا قرينة
ويمكن ان يقول قول الى القرينة وهو بان صحة التجوز يتوقف حجيته ولا دليل
عليها كما سنذكره ويمكن ان يقول صحة التجوز يتوقف على وجود دليل ولو كان ظنيا
وما سنذكر انما يدل على انتفاء دليل قطعي ودفع الثاني بان عدم الظفر بالمخالف
عند دعوى الاجماع اوضح حالا من الف وضح ان يبين لان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود ويمكن ان يقول انما يتضح هذا الف ولو كان الاطلاق

حقيقيا

حقيقيا واما اذا كان مجازيا فلا ودفع الثالث بان تأويل الخلاف
لا يتمشى في كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع لانه بعيد جدا **قوله** في
زماننا هذا وما ضاهاه لا يجوز ان يتعلق الظرف بحصول الاجماع والانحصار
المفهوم منه هكذا حصول الاجماع في زماننا يمتنع الاطلاع عليه الا من جهة النقل
وهذا فاسد لانه اذا امتنع الاطلاع بدون النقل امتنع معه ايضا اذ
النقل يتوقف على صحة وجوده ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى يمتنع
الاطلاع في زماننا على حصول الاجماع مطلقا الا من جهة النقل ولا يخفى في صحة
والمستفاد منه مفهوم كلي غير مقصود منه شيء من افراده بخصوصه فلا يرد انه ان
كان المراد به الاجماع الحاصل في العصر الذي بعد فلا فائدة في هذا الكلام
لظهور ان الاطلاع عليه في العصر الذي لا يمكن الا بالنقل وان كان
المراد به الاجماع الحاصل في عصرنا فلا يستقيم كلامه **قوله** الا انه
لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة اراد بهذه المعرفة
المعرفة ابتدائية بقرينة قوله حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم
باسرهم على التفصيل والمقصود ان معرفة حصول الاجماع ابتداء
بلا واسطة نقل انما توجد في زمان الصحابة لا في زماننا فلا منه لما حمل المعرفة
على الاطلاق وزعم ان المقصود تخصيصها مطلقا سواء كانت ابتدائية او نقلية
بعصر الصحابة اورد عليه بان المعرفة النقلية توجد في زماننا ايضا كالشهرة قوله
ونعلم اتفاق الامة عم وجدان حصل بالتسامع وتظافر الاخبار ومناط

جواب المعترض بتخصيص المعرفة بالمعرفة الابتدائية وتوضيحه ان هذا الاعتراض
غير وارد على ذلك القايل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به
ابتداء في عصرنا من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام
العلامة انما يدل على حصول العلم به في عصرنا بطريق النقل لا ابتداء
فلا ينافي ما ذكره ذلك القايل فاندفع بهذا التقرير ما اورده بعض المحققين
من ان هذا الجواب مشعر بان الوقوف على اجماع الحاصل في زمن الصحابة
ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن لاشعاره بان مناط كلام
ذلك القايل ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن ثم قال ولا يخفى ان ذلك
مع انه خلاف الظاهر من كلام القايل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد
انتهاؤه الى من يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا
لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا وانت تعلم ان المناسب ان يقول ولا يخفى
ان ذلك مع انه غير مستفاد من كلام القايل غير صحيح في نفسه تبصر قوله
اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا و
التفصيل هنا لا يخلو عن قوة وهو ان الباقي اما ان يكون اشخاصهم معلومة اولا
فعلى الاول اما ان يتحقق علمهم للافتاء اولا وعلى التقديرين اما ان يكون
فيهم مجهول النسب ام لا فهذه الاحتمالات ثمانية اما ان يتحقق في اهل الفتوى
جهالة النسب اولا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها اجماع سكوتي
فيجري عليها احكامها وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو محل النزاع قوله وهل هو

حجة

حجة مع عدم متمسك ظاهر انما فرض عدمه لانه لو وجد فهو حجة بالاتفاق قوله
وليس الخطاء وتمامون على الظنون هذا حق ولكن الظاهر ان توافق جميع من
العلماء العظام على الخطاء بعيد فيحصل الظن بان مستندهم حق اللهم الا
ان يدعى لا دليل لنا على ان مثل هذا الظن معتبر في الاحكام شرعا قوله
ولضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى بل الضعف في احتجاج المشهور اقوى لظهور
وجود المخالف قوله هي الحاصلة قبل زمان الشيخ فيه اعتراف بان المشهور
حجة في بعض الاوقات وهو ما وقع قبل زمان الشيخ قوله كانوا يتبعونه في
الفتوى تقليدا له نسبة التقليد الى الفقهاء والمجتهدين مع تصريحهم بانه لا
يجوز ذلك لهم بعيد جدا الا ان يقول تبعوا لاجتهادهم وهو اعرف بما قال
قوله خلاف بين اهل الخلاف ذهب الاكثر الى عدم جوازه مطلقا وذهب
الحنفية الى جوازه مطلقا وذهب ابن الحاجب الى التفصيل كما عرفه قوله مجانا
المجان بفتح الميم وتشديد الجيم الرد بلا ارش قوله بالعيوب المخصوصة
وهي البرص والجذام والجنون والجب والعنة والرتق والقرن الثلاثة
الاول مشتركة بين الزوج والزوجة والجب والعنة مختصان بالزوج والاخيران
مختصان بالزوجة فهي في كل واحد منهما خمسة وقد زاد بعضهم فيها النجر و
بعضهم في الزوج الخصي فهي في الزوجة ستة وفي الزوج سبعة قوله وقيل لا
يفسخ بشيء منها وهو مذهب ابي حنيفة لان النكاح لا يقبل الفسخ عنده
ولكن الزوجة ان شاءت دفعت مع الجب والعنة الى الحاكم ليطلقها قوله

ومحققوهم على التفصيل كابن الحاجب واتباعه واعترض ان التفصيل قول ثالث
لان اهل العصر الثاني اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا فالقول
بالتفصيل قول ثالث لان اهل العصر الثاني لما اختلفوا على قولين المنع مطلقا
والجواز مطلقا فالقول بالتفصيل قول ثالث واجيب بان هذا القسم الجائز
وهو الذي لا يرفع متفقا عليه كما في العيوب الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل
غير خارج عن القولين بالجواز وعدمه بل تفاريع اهل الحجر اختاره من بين
المذاهب الثلاثة فهو خارج عما نحن فيه قوله الاتفاق على انها لا تزوجها اي
لاتفاق الفريقين على ان الامة بعد الوطي لا ترد مجانا وذلك لان اتفاق الجمع
بانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا ترد اصلا وبانتفاء الجزء الثاني عند من يقول
ترد مع الارش قوله لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لان الثالث قايل بالايجاب
والسلب الجزئي فهو بالاول وافق من قال بالايجاب الكلي وبالثاني وافق من
قال بالسلب الكلي واعترض بان الفريقين اتفقا على عدم التفصيل فالقول به
يرفع متفقا عليه وهو غلط بيان ذلك ان من قال بالايجاب الكلي يقول ببطلان
السلب الجزئي ضرورة ان القول بالشيء يستلزم القول ببطلان نقيضه ومن
قال بالسلب الكلي يقول ببطلان الايجاب الجزئي ومعلوم ان القول بالتفصيل
قول بالجزئين فهو قول بما اتفقوا على بطلانه فان قلت العموم هنا لم يتفقوا على بطلان
امر واحد بل قال طائفة ببطلان السلب الجزئي وطائفة ببطلان الايجاب الجزئي
قلنا القول في عدم الرد مجانا لم يتفقوا على امر واحد ايضا بل قال طائفة بانتفاء

الجزء

الجزء الاول وطائفة بانتفاء الجزء الثاني والتحقيق ان القول بانتفاء
الجزء يستلزم القول بانتفاء الكل فالطائفتان وان اختلفتا في القول ببطلان
الجزء اتفقتا في القول ببطلان الكل ولئن تنزلنا عن ذلك لقلنا القائل
بالتفصيل لقوله بالسلب الكلي (الجزئي) خطأ والقائل بالايجاب الكلي ولقوله بالايجاب
الجزئي خطأ القائل بالسلب الكلي وفيه تخطئة كل الامة وهي منتفية على
اصولهم بالنص مثل لا تجتمع امتي على الخطاء لانا نقول المحذور انما هو تخطئتهم فيما
اتفقوا عليه وهو الاجماع الوجداني لا في غيره لان القول المعلوم من النص
المذكور هو نفي اجماعهم على جنس الخطاء لا على خطاء ما ولا على خطاء معين
ولا على جميع افراده والاجتماع على جنس خطاء يتحقق اذا لم يكن احد الفريقين
حقا وفي القول الثالث حكم باجماعهم عليه وانه باطل قوله في صورة
المنع وهي ما اذا رفع الثالث متفقا عليه قوله وفي صورة الجواز وهي
ان لا يرفع الثالث متفقا عليه قوله ولا مانع سواه فيجوز لانتفاء المانع
ووجود المقتضي عن الاجتهاد وفيه نظر لان هناك مانعا سواه وهو تخطئة
كل الامة كما مر قوله والمختار في هو ان حيث نقول بحجية الاجماع لدخول المعصوم
منع الثالث مطلقا سواء رفع متفقا عليه اولا قوله وهكذا القول فيما اذا
دل على ذكر الفريقين في صدر المسئلة على سبيل التمثيل قصار الاقل الى
وان زاد عليهما فالكلام في الحادث رابعا او خامسا مثل ما مر في ان عند ثلثة
اقوال المنع مطلقا والتفصيل وعند ما بطا مطلقا فينبغي ان لا يعتبر احدث

غير الوقايع المتجددة الابالة فيه مشاركة فى السلف **قوله** فلا يحتمل لانه
لا يجوز الفصل بالاتفاق للزوم المخالفة جميع الامة عندهم وفى مخالفة المعصوم
عندنا **قوله** كما فى زوج وابوين وامرأة وابوين العلاقة هى الزوجية المشتركة
بينهما ممن قال للام ثلث التركة مع الزوج كابن عباس حيث قال لها اثنان
من ستة قال لها ثلث الاصل مع الزوجة حيث قال لها اربعة من اثنى عشر ومن
قال لها ثلث الباقى بعد نصيب الزوج قال لها ثلث الباقى بعد نصيب الزوجة
ايضا فلها مع الزوج واحد من ستة ومع الزوجة ثلثة من اثنى عشر الا ابن سيرين
فانه فصل بين المسئلتين وقال لها مع الزوج ثلث الاصل ومع الزوجة ثلث
الباقى **قوله** وان لم يكن بينهما علاقة كما فى قولنا لا يباع دفن ولا يقتل مسلم
لذمى فاذا لم يفصل اهل العصر بينهما بان قال طائفة بعدم جواز البيع وعدم
جواز القتل وطائفة بجوازهما فهل يجوز الفصل بينهما ام لا فعند بعضهم يجوز
لانه لا يرفع متفقا اصلا ولا مانع سواه وعند بعضهم لا يجوز لان فيه تخطئة كل
الامة كما مر ~~سهوه والمنجه فى وصولنا الى المنبه الحوالنا حيث نقول بحجية~~
الاجماع لدخول المعصوم من الثالث مطلقا سواء رفع متفقا عليه اولا **قوله**
وهكذا القول فيما زاد دل على ذكر الفريقين فى صدر المسئلة على سبيل التمثيل اقتصارا
لاقل المراتب وان زاد عليهما فالكلام فى الحادث رابعا او خامسا الى ما وقد مر وجهه
وعندنا لا يجوز قطعا لان المعصوم مع احدى الطائفتين فلا يجوز مخالفته **قوله** كان
الحق فى الطائفة الاخرى بشرط ان يكون فيهما مجهول النسب او ان احدهم

اصلا

امام

امام وانما لم يذكره لانه علم من سياق الكلام **قوله** وان لم يكن مع احدهما
دليل قاطع الخ يندرج فيه اربع صور الاولى ان لا يكون مع احدهما دليل
ظنى الثانية ان يكون مع كل منهما دليل ظنى من غير رجحان احدهما الثالثة
الصورة بحالها مع رجحانه الرابعة ان يكون مع احدهما دليل ظنى دون الاخر
والحكم بالتخيير لو تم انما هو فى الاوليين فالعبارة لا تخلو من مناقشة **قوله** يلزم
منه اطراح قول الامام قد يوجه بان ذلك انما يلزم لو اريد بطرح القولين عدم
العمل بهما اصلا وطلب قول ثالث واما لو اريد به التوقف وعدم العمل لمجرد
القولين والتماس مرجح من خارج فلا **قوله** ومثل هذا اى قال المحقق
ومثل هذا الذى ذكره الشيخ من تضعيف ذلك القول بانه يلزم منه اطراح قول
الامام يبطل ما ذكره الشيخ ايضا من التخيير فى العمل بايهما شاء لان الامامية
اذا اختلف على قولين فكل طائفة يوجب العمل بقولها ويمنع من العمل بقول
الاخرى فالقول بالتخيير يوجب اطراح ما حظره المعصوم وفيه نظر لانا لا نم ان
كل طائفة يوجب العمل بقولها مطلقا بل لو جبه على نفسه وعلى كل من علم خطأ الاخر
ولا توجبه على من جهل الحكم تخيره فى الاخذ بايهما شاء **قوله** بعدم وقوع مثله
اى بعدم وقوع الاطلاع على انحصار الامامية فى القولين بحيث يعلم دخول الامام
فى احدهما كما تقدمت الاشارة اليه من انه يمتنع الاطلاع عادة على حصول الاجماع
ودخول قول المعصوم فى زماننا هذا وما ضاهاه وانت تعلم ان الممتنع انما هو
الاطلاع عليه ابتداء لا من جهة النقل **قوله** اختلف الناس فى ثبوت الاجماع

بخبر الواحد قالوا الاجماع كالخبر ينقسم الى متواتر وآحاد والمراد بالاول
ما بلغ نقلته الى حد يؤمن معه تواطؤهم على الكذب وبالثاني بخلافه وفيه نظر لان
الاحساس شرط في التواتر والاجماع وهو توافق عقائد المجتهدين غير محسوس
فهو غير متواتر والمحسوس وهو القول الدال على التوافق المذكور ليس باجماع فالتقسيم
غير سديد ولو ارادوا بالاجماع المتواترة القول الدال عليه فيرد انه غير مفيد لان
تواتر هذا القول لا يفيد القطع بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره للتقية او نحوها
قوله بناء على كونه حجة الضمير يعود الى الخبر الواحد المقصود ان القائلين بحجية خبر الواحد
اختلفوا في حجية الاجماع المنقول به ومن انكره ليس من اهل هذه المسئلة قوله
يتناول بعمومه لان دليل حجية خبر واحد دل على حجيته مطلقا سواء كان المنقول
اجماعا او خبرا وانما لم يدع الاولوية كما ادعاه الحاجبي بناء على ان الاجماع قطعي الدلالة
دون الخبر ودلالته ظنية فاذا كان الظني المنقول بالواحد حجة كان القطعي المنقول
بالواحد اولى اذ احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون
بوجهين احدهما ان قطعية كل اجماع وظنية كل خبر ممنوع اما الاجماع فلانه قد
يصدر عنهم لفظ يدل على توافق عقائدهم ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة
التجوز او التخصيص او نحوهما فانه غاية ما في الباب انه خلاف الظاهر واما الخبر فلانه قد
يكون نصا في مدلوله وثانيهما ان نقل الاجماع لما عارضه بعد الاطلاع عليه وعلى تعاقبه
بخلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم
يثبت الاولوية بل يثبت التساوي ومن هنا يظهر لك ان في الاستدلال المذكور ايضا

مناقشة

مناقشة لان دليل حجية خبر الواحد دل على قبول خبر العدل ونقل الاجماع مما
يبعد تكذيب الناقل لتوقفه على امور مستبعدة عقلا وعادة فلا يتعذر الوثوق بعدالته
بخلاف نقل الخبر فانه يتوقف على السماع ولا بعد فيه قوله احتج الخصم بان الاجماع
اصل من اصول الدين يمكن تقريره بوجهين احدهما ان الاجماع اصل من اصول
الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت باخبار الواحد فالاجماع لا يثبت باخبار الواحد
الجواب منع كلية الكبرى والسنة هو قبول السنة وجوبه من اعظم الاصول باخبار الواحد
وثانيهما ان يكون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من اصول الفقه وكل اصل من
اصوله لا يثبت الا بالقاطع ولا قاطع هنا يدل على حجيته الجواب منع كلية
الكبرى ايضا والسند ان كون الخبر حجة اصل من اصوله ايضا مع ان الدليل على
حجيته ليس بقاطع والاول انسب بعبارة الكتاب والثاني اظهر ويمكن تطبيقه
عليها بنوع من التصرف قوله لا بد لحاكي الاجماع الخ يعني من قال اجمع القوم
على كذا لا بد من ان يكون عالما بوقوع الاجماع اما لحصوله له ابتداء او لوصوله
اليه بطريق التواتر او بالخبر المحفوف بالقراين المفيدة للعلم ولو اتفق العلم
بان وصل اليه بالخبر المجرد عن القراين لا يجوز له ان يقول ذلك لانه يشعر بكونه
عالما بحصوله وهو خلاف المفروض بل لا بد من ان يبين ويقول نقل الاجماع على كذا
فلان عن فلان حذرا من التدليس المنافي للعدالة وحكمه في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز
للمخبر ان يقول قال النبي صلى الله عليه وآله كذا الا اذا حصل له علم باحد الطرق المفيدة
له وان وصل اليه بطريق يفيد الظن وجب البيان حذرا من التدليس وبالجملة

حكم الاجماع حكم الخبر لان الاجماع من باب النقل مثل الخبر فيشترط فيه ما يشترط
في الخبر وليس من باب الفتوى الذي يكون فيه الافتاء ولا يشترط فيه البيان **قوله**
واذا اقتضى ترجيح الخبر اراد سنده والصواب ترجيح الاجماع الا ان يحمل المصدر
بمعنى المفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض ترجيح الاجماع على الخبر ولا نقص فيه **قوله**
اللهم الا ان يذهب اه يعني من هذا فانه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الاعدمي
قال بان المشهور والاجماع متساويان في الحجية لان ادنى ما يمكن ان يراد بذلك
الاجماع هو المشهور وهو حجة عنده **قوله** هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه فخرج
بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين وبقيد يفيد بنفسه ما لا يفيد العلم اصلا وما يفيد لكن
لا بنفسه بل بملاحظة القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه كما اذا اخبر عن ملك بموت
ولده المشرف عليه مع صراخ وحضور جنازة وشق ثوب وصياح مخدرات ونحو ذلك او ما يخبر
واما بغيره كما في خبر علم صدق مضمونه ضرورة مثل الكل اعظم من الجزء او حسا نحو ان النار
حارة او استدلالا نحو العالم حادث واما القرائن الغير الزائدة فقد دخلت في خصوصية
الخبر فالخبر المفيد للعلم بها مفيد بنفسه وتلك القرائن اما راجعة الى المخبر اي المتكلم مثل
ان يكون ثقة صدوقا متحرزا عن الكذب متصفا له ام لا وان يكون اخباره على
الجزم او الظن وان يكون مباشرا لما اخبر به او غير مباشر واما راجعة الى المخبر عنه
اي الواقعة مثل ان يكون جليلا او خفيا غريبا او متبذلا واما راجعة الى المخبر
اي السامع مثل ان يكون فطانته قوية او ضعيفة او يكون ممن غلب عليه الانكار
او الانقياد وكل ذلك له مدخل في خصوصية الخبر فلذلك يتفاوت عدد التواتر

الاثر

الاثر ان خبر جماعة في واقعة يفيد علما للسامع لها ولا يفيد خبرهم في واقعة
اخرى علما وما ذلك الا لاجل ما ذكرناه من الصفات **قوله** ولا ريب في امكانه
اي عقلا لان فرضه لا يستلزم محالا **قوله** من ذوي الملل الفاسدة كالسمنية
وهو قوم من الهند نسبوا الى سومنات وهي اسم صنم لهم يعبدونه وقيل اسم
موضع وهم قائلون بالتناسخ وكالبراهمة وهم ايضا طائفة من الهند زعموا انهم
من الحكماء والبرهمة بمعنى ادامة النظر وسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل
انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال له براهم وقد مهد لهم نفي النبوات وقال في
القاموس البراهمة قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة الرسل وكلا الفريقين منعوا
من حصول العلم بالاخبار بشرط الاشتراط منهم فانهم قالوا الاخبار قد يفيد العلم
في امور موجودة في زماننا لا في الاموال لعله **قوله** فانه بهت اي البهت بالضم
الكذب والباطل وبالفتح الحيرة **قوله** لانا نجد العلم الضروري فيه مع الدلالة
على البطلان مذهب الخصم تنبيه على بطلان قول من قال بان العلم الحاصل
من المتواتر نظري كالغزالي والكعبي وابي الحسين البصري حيث جعل ضرورة
هذا العلم الضروري ضرورية وهم قد استدلوا الى نظريته بان هذا العلم يتوقف
على العلم بامتناع تواطؤهم على الكذب وهو يتوقف على العلم بعدم الداعي على الكذب
وقد يجاب بان العلم بهذا الامتناع المتوقف على العلم بعدم الداعي على الكذب
حاصل لمن تواتر عنده الخبر بقوة قريبة من الفعل فكفى في حكم الضروريات التي
يكفي في حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى النظر **قوله** بالبلاد النائية والامم

والامم الخالية انما تعتبر لين احدهما لافادة العلم في الموجود والاخرى في المنقضي دفعا للفرق
الذي زعمه بعض الناس **قوله** لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم اه يعني ليس بينهما تفاوت في الجزم
وعدم احتمال النقيض ولو وجود التفاوت فانما هو في حصول السرعة وعدمها تامل
والاستيناس بالثاني دون الاول وبغير ذلك **قوله** وما ذلك الا بالاخبار قطعا اي
ليس الوجدان المذكور او عدم الفرق الا بنفس الاخبار لانا لو فرضنا عدم جميع التواتر
المنفصلة في ذات الخبر قطعنا بذلك **قوله** شكوكا انما عدها دلائل الخصم شكوكا لانها
في مقابلة الضروري كما صرح به قبل وبعد **قوله** ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد من
المخبرين اي يجوز الكذب على كل واحد منهم فيجوز كذبهم على سبيل الاجتماع اذ لا ينافي
كذب واحد كذب مجموع الامرين مثلا اذا كان عدد التواتر عشرة فكما جاز
كذب كل واحد من التسعة انفرادا جاز جميعها والا لحصل العلم بقولهم وهو باطل لانه
خلاف المفروض وكذب الاكثر لا ينافي كذبهم والا لانقلب الجائز ممتنعا فح
يجوز كذب المجموع من حيث هو فلا يحصل العلم بقولهم **قوله** بل هو نفسها اه انما
اضرب عن الاول لان الظ انه لم يحصل بينهم تركيب وامتزاج حقيقة كما في
سائر المركبات بل اطلاق المركب عليها بضرب من التشبيه ونوع من الاعتبار
فقد كذب الجميع الظ فقد فرض كذب الجميع كما ان الظ ومع جوازه بدل قوله
ومع وجوده ويمكن ان يوجه القرض بقدر بقرينة المقام وضمير وجوده يعود اليه **قوله**
وهو ينافي نبوة نبينا حكم الاثر وهو ينافي نبوة نبيكم لان هذه شبهة الرابعة
والان المستدل ليس بقابل بنبوة احد من الانبياء او في بعض النسخ وهو ينافي نبوة محمد

ولا غبار

ولا غبار عليه **قوله** ومنها انه لو كان العلم الضروري هذا مع تقدير تمامه انما يدل
على نفي العلم الضروري لا على نفي العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل اللهم الا ان
يحقق بحجة بمن ادعى ضروريته وهم اكثر الاصوليين ومثله يأتي في الدليل الاتي
ايضا **قوله** كما مثلهم به من البلاد النائية والامم الماضية **قوله** لانا اذا
عرضنا وجه بطلان اللازم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضروريات
لا يختلف في الجزم والقوة لان ذلك لا يكون الا لاحتمال النقيض **قوله** وقد بيننا
ولا يتصور ذلك الا الاحتمال المتواتر للنقيض ولو بابعد وجه وانه ينفي العلم به
فضلا عن ان يكون ضروريا **قوله** ومنها ان الضروري يستلزم واعلم ان خلاصة
الشكوك الستة المذكورة ان وجود المتواتر وتحققه محال لما يفيده الثالث
وعلى تقدير امكانه لا تفيده الاول وعلى تقدير افادته يلزم محال لان كما يفيده
الثاني والرابع او يلزم عدم الفرق كما يفيده الخامس او عدم الخلاف كما في السادس
وعلى هذا كان الانسب ان يقدم الشك الثالث على الاول كما هو الاجبر **قوله**
واما اجمالا فلانها تشكيك في الضروريات اه وعليه ان هذا الجواب الاجمالي
لا يمشي في الاخير لان الاستدلال على كون العلم الحاصل بالتواتر غير ضروري انما
يكون تشكيكا في الضروري لو كان العلم الحاصل به ضروريا ولم يثبت ذلك بل الظ
خلافه لانه صار معركة للاراء ومبناه على خلط ادلة الخصم في المقام الثاني وهو مقام
الاثبات انه غير ضروري بالمقام الاول وهو كونه غير مفيد للعلم فان هذا الجواب
في المقام الاول صحيح ويمكن ان يقال ان ضروريته هنا العلم ضرورية كما ادعاه المعظم

سابقا وقد اشرنا اليه واليه ميل اكثر الاصوليين والاختلاف فيه لا ينافي ذلك
كما في ساير الضروريات لان الضروري قد يشتبه على غيره اما لعدم الانس او لعدم كمال
التجريد للطرفين او لغيره فلذلك لم يتم هذا الجواب في المقام الثاني ايضا فليتأمل **قوله**
فهي اشبه بالسوفسطائية وهم المنكرون للحسيات والبديهيات **قوله** فلا يستحق
الجواب لانه انكار للضروري فلا اعتبار له ولان غاية مدارج الجواب ان يبلغ الى حد
الضرورة وهم ينكرونها فلا فائدة فيه **قوله** والجواب عن الاول اه اذ لما تبين عدم
ان حكم الجزء لم يوجد في الكل فان كل واحد من العشرة متصف بانه جزء لها بخلاف
العشرة فانها ليست جزءا لنفسها والثاني عكس ذلك فان مجموع العسكر من حيث
هو متصف بالفتح والغلبة دون اجزائه للتنبيه على كمال المغايرة بينهما في الحكم فيجوز
ان يتصف التسعة باحتمال الكذب كالعاشر وحده ويزول عن العشرة بعد
انضمامه اليهم وذلك الاحتمال عند الكل مع ويحصل له القطع اما لخلقه تعالى اياه او
لطريق العادة او بكذب الاخبار اياه ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا لان الجائز هو
الاحاد والممتنع هو المجموع ولا ضير فيه ولو اراد بالجائز المجموع من حيث هو هو اول البحث
فان قلت هذا الجواب انما يتاتى لو كان مراد المستدل انه لما جاز الكذب على واحد
جاز على المجموع من حيث هو مجموع واما اذا كان مراده لما جاز الكذب على كل واحد منفردا
فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين فلا يتم الجواب قلت ان
بقي حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه في حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء
حالة الانفراد ولا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره قلت المستدل لم [illegible] ان

حكم

حكم الاحاد يجري على المجموع من حيث المجموع لم يمكنه اثبات مدعاه وهو ان التواتر
لا يفيد علما واذ تشبث به يتوجه عليه جواب المصنف فليتأمل **قوله** والجواب
عن الثاني ان نقل اليهود اه يعني ان تحقق التواتر مشروط بشروط سيجيء ذكرها
والضابط في العلم بحصولها عند المحققين هو حصول العلم بصدق مضمون
المتواتر فان حصل علم وجودها وان انتفى علم انتفاء شيء منها وههنا لما لم يحصل
لنا العلم بخبر اليهودي والنصارى علمنا انتفاء شيء منها وان لم نعلمه بخصوصه
وتحقيق هو بلوغ كل طبقة حد التواتر لان التواتر اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر
والنصارى لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الاولى لقلتهم واما ما قيل من ان المستغرق
شرط الحس لان النبوة من الامور المعقولة فمدفوع بان البحث في هذا القول
هو لا نبي بعدي وهو محسوس لانه من المسموعات **قوله** وعن الثالث انه قد
علم وقوعه اي وقوع التواتر كما مر فلا يمتنع والفرق بينه وبين الاجتماع على اكل
شيء معين وجود الداعي وعدمه لان الخبر قد يكثر الداعي على نقله فيتواتر
بخلاف اكل الطعام لان الامزجة مختلفة والشهوات متفاوتة **قوله** بين
العلمين اه اي الفرق بين العلم بالمتواتر والعلم بان الواحد نصف الاثنين
باعتبار ان الثاني من الاوليات التي يكفي فيها مجرد تصور الطرفين والنسبة والمتواتر
فيما له فيهما [illegible] ثانيا ان من الضروري لا باعتبار احتمال النقيض **قوله** لجواز المباينة
والفساد اي لجواز ان يكون الحكم الضروري غير حاصل لاحد لعدم الانس به والتكثر
فيه منه او لعدم تجريد الطرفين على وجه الكمال فيكون في مبادئه متغيرا او يكون حصلا

له ايضا لكن يكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف للتفسير **قوله** حصول العلم بالتواتر
يتوقف على اجتماع شرايط يعني ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماعها وتحققها
في نفس الامر لا على العلم بها فان هذا مذهب من يرى انه نظري والمصنف لا يقول به والحاصل
وجودها علة لحصول العلم اذ لو لم توجد لم يوجد التواتر فلا يوجد العلم به فحصول العلم به
يتوقف عليها وعلى وجودها **قوله** الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا التعيين ذلك
الحد بعدد مخصوص كما ذهب اليه جماعة من العامة ليس من مذهبنا ومذهب محققيهم وقوله
في العادة متعلق الى ان يمتنع مستندا الى العادة لا الى العقل او التجويز العقلي
بالتوافق على الكذب بمعنى امكانه بحسب الذات واقع الا ان هذا لا ينافي امتناعه
عادة كما في ساير الممتنعات العادية والمراد بامتناع تواطؤهم على الكذب امتناع
توافقهم عليه على سبيل الاتفاق وعلى سبيل المواضعة كليهما واورد بان الشرط الاول
مغن عن الشرطين الاخيرين لانه متى حصل لزم وقوع التواتر في المحسوس واستواء
الطرفين والوسط وان منع الاستلزام لزم ان يكون اشتراط الاخيرين غير صحيح لان
التواتر حصل بدونه لان المغايرة ان يبلغ العدد حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب
عادة والجواب بان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فلذلك ذكره
صريحا بعلم شرطيتهما ايضا مدفوع بان معنى الاشتراط هو ان حصول العلم يتوقف
على حصوله فاذا حكمنا بوجوب وجود الملزوم لحصول العلم فقد حكمنا بوجوب وجود لازمه له
ايضا وغاية ما يمكن ان يوجه ان لزومهما لا يقتضي عدم وجوب ذكرهما صريحا لا عدم جوازه
فذكرهما على سبيل الجواز تصريحا لما علم ضمنا وتوضيحا لما علم كناية **قوله** الثاني ان يستندل

علمهم

علمهم الى الحس يعني ظاهره ان المخبرين لا بد من ان يكونوا عالمين بما اخبروا
به كما ذهب اليه بعض المحققين والظاهر انه ليس بلازم لجواز ان يكون بعضهم
ظانين فيتاكد قول العالمين بقولهم فيحصل العلم بالجميع وانما قلنا ظاهره
لجواز ان يراد بالعلم المعنى العام الشامل للقطع والظن ثم المراد بالحس
الحس الظاهر مطلقا وتخصيص صاحب المنهاج اياه بالعيان تحكم وانما اشترط
الاستناد الى الحس لئلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض
فان الامور العقلية كثيرا ما يقع فيها الغلط اما لغموضها وخفائها او لمعارضة
الاوهام الفاسدة فلو اخبر عن المعقول جميع العالم لم يحصل العلم بلا دليل ورد خبر
بان هذا الشرط يمكن ارجاعه الى المخبر عنه الا انهم لم يعبروا به **قوله** اعني بلوغ
جميع طبقات المخبرين آه دفع لما عسى ان يتوهم من ان الاستواء المذكور من جملته على
الاستواء في العدد يعني ليس المراد استواء الطرفين والوسط في العدد بل المراد
استواؤهم في كونهم بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب
سواء كانوا متفقين في العدد اولا **قوله** ضطرارا الا انه لتحصيل الحاصل
المراد بالاضطرار الضرورة واعترض بان التواتر خبر جماعة يفيد العلم بنفسه
فالافادة معتبرة فيه فوجوده بدونها محال واجيب بان المراد ما من شانه
ذلك وهذا المعنى ثابت له مع جميع التقادير وتخلف الافادة عنه لمانع لا ينافيه
واعلم ان بعض الاصوليين لم يذكروا هذا الشرط والشرط الاتي ايضا بل اقتصروا
على ذكر الثلثة المذكورة لان غرضهم ذكر ما هو شرط لانعقاد التواتر وتحققه

وهي الثلاثة المذكورة دون الاخيرين لانهما شرطان لافادة العلم والمقرر لما تعدى
بذكرها هو شرط لحصول العلم كما اشار اليه في العنوان ذكرهما ايضا **قوله** سكتين عنه
نفيا واثباتا الا صاحب المفتاح فانه ايضا عده من جملة الشروط **قوله** وانما احتجنا الى هذا
الشرط لئلا يقال لما اه يعني بالشرط المذكور يندفع ما اورده اليهود والنصارى
ومن يحذو حذوهم على قولنا بتواتر معجزات النبي صلعم ما اورده اهل الخلاف على قولنا
بتواتر النص على الوصي من انه لو تواتر المعجزات والنص لما كان بينها وبين سائر
المتواترات فرق وليس كذلك فان العلم بها كما شاركناكم في الاخبار المتواترة بوجود
البلاد النائية والقرون الماضية تقرير الدفع ان انتفاء الشبهة والتقليد الى
اعتقاد نفي مضمون الخبر شرط في حصول عقبه وهو حاصل في الاخبار بالبلاد النائية
والقرون الماضية ضرورة انه لا داعي يدعو العاقل الى سبق اعتقاد نفي بلد من
البلدان او حادث عظيم من الحوادث العظام ولا مدخل لشبهة في مثل ذلك
فكان العلم حاصلا للجميع بخلاف المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على
خلافها ولبعضهم تقليدا لكم لم يحصل لكم العلم وان سلم فرقا بينهما الا ترى ان السبق
الى الاعتقاد بخلاف ما يولده النظر عند اكثر مخالفينا مانع من توليد النظر للعلم فاذا
جاز ذلك فيما هو سبب موجب فاولى ان يجوز فيما طريقه العادة **قوله** لحنين الجذع
الحنين بالحاء المهملة على وزن فعيل الشوق وشدة البكاء والحركة والاضطراب
او صوتها عن حزن والجذع بالكسر ساق النخلة وقضية حنينه مشهورة **قوله** وما اشبه
ذلك من المعجزات المنقضية واما الباقي كالقرآن فلا نزاع في تواتره واعجازه

والا فلعلها تواتر السورة من مثله **قوله** والا اخبرتم اه هذا الجواب اخر على القائلين
بتواتر المعجزات والنص وفيه تنديم وتوبيخ عليهم بعدم الحكم بكون العلم
بها ضروريا مع القول بان حصول العلم بالتواتر ضروري وهذا ايضا يندفع بالشرط
المذكور تقرير الدفع ما ذكره السيد في الذريعة من ان المعلوم نفسه اذا كان
من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نفيه اما لشبهة او تقليد لم يجر الله العادة
بفعل العلم الضروري وان كان مما لا يجوز ان يدعو العقلاء داع الى اعتقاد نفيه
ولا يعترض شبهة بمثله كالخبر عن البلدان جاز ان يكون العلم به ضروريا عند الخبر
وقد فهم من هذا الجواب ان المتواتر عنده قسمين بل قد صرح بذلك في موضع من
الذريعة حيث قال ما يحصل عنده العلم من التواتر ينقسم الى قسمين احدهما
يحصل العلم به لكل عاقل سمع تلك الاخبار ولا يقع منهم شك فيه كاخبار البلدان
والوقايع والحوادث الكبار والغرب الثاني لا يجب حصول العلم عنده الا لمن
نظر واستدل وعلم ان المخبرين بصفة من لا يكذب ومثاله الاخبار عن المعجزات
النبي صلعم الخارجة عن القرآن وما يرويه الامامية من النص الصريح على امير المؤمنين عم
فاما القسم الاول فذهب قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من
فعل القديم تع بالعادة وهو مذهب ابي علي وابي هاشم من شيوخ المتكلمين المعتزلة
وذهب اخرون الى ان العلم بذلك مكتسب ليس بضروري وهو مذهب ابي القاسم
البلخي ومن وافقه ومن نصرته وهو الاقوى في نفسي في كتاب الذخيرة وكتاب الرد و
التوقف عن القطع على صفة هذا العلم بانه ضروري او مكتسب وتجويز كونه كونه

على كل واحد من الوجهين ثم صرح بان الشرط المذكور يعني عدم شبهة او تقليد في
القسم الثاني **قوله** وقد اشترط بعض الناس هنا شروطا اخر منهم من شرط
الاسلام والعدالة كما في الشهادة ومنهم من اشترط ان لا يحويهم بلد لئلا يمتنع
التواطؤ ومنهم من اشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت اليهود
وليشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم عادة لخوف فضح المواقعة
بالكذب بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل ظاهر الفساد لان العلم
ربما يحصل بدون هذه الشروط **قوله** فايدة قد يتكثر الاخبار اه التواتر اما
بحسب اللفظ والمعنى جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول
قد مر حكمه والثاني لا يعقل والثالث متعلق البحث هنا وقوله لكن يشتمل كل
واحد منها الى اخره صريح في ان المتواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي يدل
عليه كل واحد من الاخبار بالتضمن او الالتزام وح لا يصح المثال المذكور لان
الشجاعة ملكة نفسانية مبدأ للاقدام في الحروب ومن البين ان كل واحد من
الوقايع المذكورة انما يدل على الاقدام لا على مبدأه لانها لا تثبت بالمرة الواحدة بل هي
انما تعلم من المجموع من حيث المجموع بحسب العادة لاشتمال كل واحد منها على ما هو اثر
من اثارها اعني الاقدام اللهم الا ان يوجه كلامه بان المراد دلالتها على تكرر الاقدام
وكثرته بحيث لا يصدر مثل ذلك الا عن شجاع دلت على الشجاعة واذا كثر نقل الوقايع
تواتر الشجاعة وفيه بعد شيء لانه يشترط في المتواتر ان يكون محسوسا والشجاعة ليست
بمحسوسة والمحسوس انما هو اثرها ويمكن دفعه بجعل تواتر الاثر في قوة تواتر المؤثر **قوله**

خبر

خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر اي هو خبر لم يبلغ في الكثرة حدا يفيد العلم
بنفسه وذلك اما ان لا يكون خبر جماعة او كان ولكن لا يفيد العلم او افاد ولكن
لا بنفسه بل بالقراين المنفصلة الغير الملازمة لاركان الخبر فعلى هذا لا يرد ان هذا
تعريف لاحد المتقابلين بالاخر وانه لا يجوز للزوم توقف الشيء على ما هو في الظهور
والخفاء وعرفه بعضهم بانه خبر يفيد الظن وقد نقض عكسه بخبر لا يفيد الظن وبخبر
عدل يفيد العلم بواسطة القراين الداخلة وقد يجاب عن الاول بان المعرف هو
الخبر المعتبر ولا اعتبار بما لا يفيد الظن فلا يضر خروجه ومع هذا لزم الواسطة بين
المتواتر والاحاد وعن الثاني بان التعريف للخبر نفسه وهو بهذا الاعتبار لا يفيد
الا الظن والعلم مستفاد من امر اخر **قوله** سواء كثرت رواته ام قلت ليس من تتمة
التعريف وفيه تعريض بخروج المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلاثة فيه ومنهم من
جعله قسما براسه متوسطا بين المتواتر والاحاد **قوله** نعم قد يفيده بانضمام
القراين سواء كان المخبر عدلا ولا او فاسقا لان الافادة بملاحظة القراين دون
العدالة في عبارته كما يشعر به كلام الحاجبي حيث صرح اليه ثم الظاهر ان المراد بالقراين
اعم من المنفصلة وغيرها اذ لو خصت بالمنفصلة كما هو المشهور عند الاصوليين لزم
ان لا يكون خبر الواحد المفيد للعلم بواسطة القراين الداخلة من محل النزاع لا يقال
فعلى هذا يلزم ان يكون المتواتر المفيد للعلم بواسطة القراين الداخلة ايضا من محل
النزاع وليس كذلك لانا نقول المتواتر خارج عن موضوع هذه المسئلة اعني خبر الواحد
ولو سلم فقد يجاب بان الدعوى جزئية يعني بعض الخبر بالقراين يفيد العلم لا جميعه

وكيف يدعى ذلك والقرائن مختلفة في الكيفية والكمية والناس مختلفون في دركها
فربما لا يحصل العلم من البعض مع اقترانه بها **قوله** لنا انه لو اخبر ملك الخ فان قلت
المدعى مركب من امرين احدهما عدمي والآخر وجودي والمعلل لم يتعرض للاول وانما
اثبت الثاني بمثال فما الوجه في ذلك قلت الوجه فيه احد الامرين فاما لان
الاول بديهي كما ادعاه كثير من الاصوليين واما لان كلامه مع من ينفي الافادة مطلقا
فالاول متفق عليه بين الفريقين والنزاع انما وقع في الثاني فلذا تعرض له دون
الاول **قوله** من صراخ وجنازة الخ الصراخ بضم الصاد صوت البكاء والجنازة
بالكسر والفتح الميت او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت
والخدر بالكسر الستر والمخدرات المستورات من النساء الخ ومن دون متعلق بغير معتاد
قوله وكذا الملك والاكابر مملكة ذي خروجهم على حالة منكرة غير معتادة من دون
موت مثله **قوله** فانا نقطع بصحة ذلك ونعلم به موت الولد اورد عليه انا لا نسلم ذلك
لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق او مات ولد آخر فجنازته وعقبه
المخبر انه المشرف على الموت فخبر الملك سلمنا لكن لا نسلم ان العلم حصل بالخبر مع
القرائن بل بالقرائن وحدها سلمنا لكن الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي و
الجواب عن الاول ما ذكرته من الاحتمالات العقلية والعلوم العادية لا ينافي تلك الا
الاحتمالات وعن الثاني انه لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر وعن الثالث ان
الدعوى جزئية كما ترى على ان المقصود هو التنبيه على امكان الضرورة لا تصحيح الدعوى
الكلية بالمثال الجزئي **قوله** وهكذا حالنا في كل ما يوجد من الاخبار [illegible] الى آخ

كل

كل خبر محفوف بالقرائن لا يكون مفيدا للعلم بل المفيد هو ما يكون قرائنه
مثل تلك القرائن او ما دونها قريبا منها والضابط في حصول العلم ان
حصل علم حصولها والا فلا **قوله** اذ لا علية بين الملازمة نفي العلية بين الخبر و
حصول العلم به ليبتني الاستدلال على ما هو الحق عنده من انه لا علية ولا لزوم
او كل الحوادث مستندة اليه سبحانه ابتداء فالخبر ليس علة للعلم بل الطريقة الالهية
جارية بخلقه عقيب سماع الخبر فلا يرد ان توسيط العادية بنفي العلية مستدرك
لانه لا يكفي ان يقول لو حصل العلم به لكان مطردا لان الاطراد لازم ولو كان
حصوله بالعلية بل ترتب الاطراد عليها فافهم **قوله** ولو كان عاديا لاطرد
قيل الملازمة ممنوعة لان كثيرا من العاديات قد تخلف الحكم عنها في بعض الصور
واجيب بان الملازمة بينة اذ معنى العادي هو الحصول دائما بلا علية ومعنى الاطراد
هو الحصول دائما مطلقا واما التخلف في بعض المواد فانما يجوز بمعجزة النبي عم
او كرامة الولي والكلام في غير ذلك **قوله** وانتفاء اللازم بين فمنه دعوى الضرورة
في محل النزاع فهي حرية بعدم السماع **قوله** اذ حصل الاخبار الخ ظرف
للثانية وجزء لمقدم الشرطية وقوله فان ذلك جائز دفع لما يقال من ان المقدم
مركب من جزئين وامكان الثاني في غير اخبار العدلين النقيضين ثم فالمجموع
ممتنع من حيث هو مجموع محال والمحال قد يستلزم محالا آخر فلا يلزم بطلان الجزء الاول
اعني افادته العلم وتقرير الدفع ان ذلك جائز بالضرورة ومنعه مكابرة لا يقال جواز
هذا الجزء يستلزم جواز المجموع اذ جواز الاول مفروض ويلزم من هنا جواز

التناقض لا وجوده قلنا هذا الكاف لان جوازه ايضا محال كوقوعه **قوله** او يجب
القطع بتخطيه من يخالفه بالاجتهاد ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو وجوب
تخطئة مخالف اليقين بالظن اجماعا **قوله** والجواب اما عن الاول فبالمنع
من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في مثله اي التزام اطراد العلم في كل خبر
محفوف بمثل القراين المذكورة وانما لم يمنع الملازمة كما منعها قطب المحققين
بناء على اختلاف الناس في درك القراين لان الكلام ليس في مطلق القراين بل في
القراين المفيدة للعلم ولا ريب في لزوم الاطراد في مثلها **قوله** واما عن الثاني فبانه
اذا حصل آه اي اذا حصل خبر مقارن للقراين المفيدة للعلم في قضية امتنع ان
يحصل مثل ذلك الخبر يعني خبر آخر مقارن للقراين المفيدة للعلم في نقيضها
عادة قيل فيه نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت ولده مع القراين
المذكورة ثم يخبر بحيوته مع القراين اسباب الفرح وذلك بان كان غشي عليه
فافاق واجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان يحصل العلم بالحيوة بالظ
وذلك انما يتصور حيث لم يكن القراين الاول مفيدة للعلم على انه لو وقع الخبران
على الوجه المذكور دلت القرينة العقلية على كذب الثاني والكلام في المجرد عن علامة
الكذب **قوله** فبالتزام التخطئة اي بالتزام تخطئة المخالف للخبر بالاجتهاد
حين افاد ذلك الخبر مع القراين علما وهذا منع لبطلان اللازم وانما لم يمنع
الملازمة كما منعها بعضهم بناء على انه يجوز ان لا يفيد العلم بالنظر الى المخالف له
بالاجتهاد لان الكلام في القراين المفيدة للعلم كما عرفت في مثل هذا المحل **قوله**

والاجماع المدعى على المخالف وجواب عما يقال اذا ثبت عدم جواز التخطئة
بالاجماع لا يتصور التزامها لان الاجماع لكونه دليلا قطعيا لا يجوز مخالفته و
تقريره ان الاجماع على التخطئة ظاهر المخالف ولان كل من يدعي من العقلاء ان
الخبر المحفوف بالقراين يفيد العلم يدعي التخطئة بالمخالفة وكل من يدعي
انه غير مفيد له يدعي عدم التخطئة وبها انحصرت التخطئة وعدمها في قوة
المتنازع فيه فاين الاجماع عليها **قوله** يجوز التعبد به عقلا اي بحكم العقل
يجوز ان يوجب الشارع علينا العمل بمقتضاه لان الشارع اذا امرنا
بالعمل بموجبه وقال اذا اخبركم عدل بشيء فاعملوا به وعرضنا ذلك على عقولنا
فانا نقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعني بالجواز العقلي **قوله** و
يعزى الى جماعة اي ينسب الى جماعة من اهل الخلاف منهم ابو علي الجبائي واستدل
بانه لو جاز التعبد به في الاخبار بالاحكام الشرعية عن الرسول لجاز التعبد به
في الاخبار بالاحكام الشرعية عن الله تعالى بغير معجزة لاشتراك الجامع وهو كون
المخبر عدلا في الصورتين والجواب منع الملازمة اذ لا يلزم من جوازه قبول
من لا يقطع بكذبه الجواز قبول من نقطع بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار
عن الله من الرتبة العظيمة ولمثل هذا الاشياء اذا لم يقرن بدعواه ما يوجب
القطع بصدقه كالمعجزة نقطع عادة بانه كذب بخلاف الاخبار عن الرسول **قوله**
وهل هو واقع اولا اي هذا التعبد بمعنى وجوب العمل به واقع اولا **قوله** قد ذهب
جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى الخ وهم يقولون العمل بالاخبار تابع للعلم

بصدق الخبر باي صفة كان ولا يكفي الظن به والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق
به العمل ولما ذهب هؤلاء العظام من الشيعة الى عدم التعبد به نسب البعض
كالحاجبي وغيره المنع الى الشيعة كلهم وهذا فرية **قوله** وله وجوه من الادلة
انت تعلم ان هذه الادلة لو تمت لكانت ظنية فلا يكون ردا على الخصم لان
المسألة عندهم علمية يظهر ذلك لمن نظر في الذريعة نعم لو ثبت جواز العمل
بالظن في الاصول العملية بالبرهان القطعية لتم ذلك وقد يقال اذا دل
ظاهر الايات الاتية على وجوب العمل به وضم معه ان الاجماع وقع على وجوب
العمل بظواهر الكتاب حصل القطع بوجوب العمل ولهم ان يقولوا لو وقع
الاجماع فانما هو في الفروع دون الاصول **قوله** دلت هذه الاية على
وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوايف الاحسن ان يقول على قوم كل
طائفة عند انذارها لهم لانه اظهر مع انه لا يحتاج الى التوزيع والضمير في ليتفقهوا
ولينذروا راجع يعود الى الطائفة لا الى الطوايف ووجه الاستدلال ح ان
الحذر واجب على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة قد لا يفيد قولهم
العلم لان الطائفة بعض فرقة والفرقة يصدق على ثلاثة فالطائفة اما واحد
او اثنان لا يقال المراد بالفرقة الاكثر من الثلاثة كثيرا بحيث يكون النافر منهم مرتبة
في التواتر ومما يؤيد ذلك انه لو ابقى على العموم حتى للثلاثة ايضا لزم وجوب
خروج الواحد او الاثنين من كل ثلاثة وليس كذلك لانا نقول حمل الفرقة على ما ذكرتم
تخصيص بلا مخصص ووجوب خروج الواحد والاثنين حتى الآن الوجوب

كفائي فبخروج البعض من احدى الفرقتين يسقط عن الباقين **قوله** حيث
اسند الانذار الى ضمير الجمع العائد الى الطوايف الظاهر ان ضمير الجمع يعود الى الطائفة
والقوم ليضاف الى الضمير هذه الطائفة والدلالة من غير حاجة الى هذه التكلفات
والذي حداه على القول بعود الضمير الى الطوايف لا الى الطائفة وعلى التمسك
بالتوزيع امران احدهما ان الطائفة يصدق على الواحد والاثنين وضمير الجمع
لا يعود اليهم اليه والامر في ذلك هين اذ الطائفة يحتمل الكثرة وهذا القدر كاف
في عود ضمير الجمع اليهم وثانيهما ان اعتبار التوزيع بين الطوايف والقوم يقتضي انذار
واحد من الطائفة لواحد من القوم فيصير نصا في المط وهو وجوب العمل بخبر الواحد
بخلاف انذار الطائفة للقوم لاحتمال ان يكون الطائفة في مرتبة التواتر وهذا
ليس ببعيد لان الطائفة يصدق على مرتبة الاحاد ايضا والتخصيص لا وجه له
فيدل على المط على ان التوزيع بين الطوايف والقوم انما يقتضي انذار طائفة
لواحد من القوم لان التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفرد الطوايف
طائفة ومفرد القوم واحد واعلم انه كما يجوز ان يعود الضمير في ليتفقهوا ولينذروا
واذا رجعوا الى الطوايف كما ذهب اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان يعود الاولان
الى القاعدين معه ع والاخير الى الطوايف النافرين الى الجهاد وصدر الاية وهو
قوله تع وما كان المؤمنون لينفروا كافة اى الى الجهاد دل عليه وعليه جماعة من
المفسرين والاية على هذا التفسير ايضا دلت على المط والقول بان القاعدين
كانوا بالغين حد التواتر تخصيص بلا مخصص **قوله** ومن البين تحقق هذا المعنى

مع التوزيع اي من البين تحقق انذار جميع الطوائف لجميع القوم مع التوزيع كما في
قولنا باع القوم دوابهم ومن البين تحقق انذار كل واحد من الطوائف واحدا من
القوم معه قوله قل او كثر وصف لبعض الطوائف والمراد بالكثرة بلوغه حد التواتر
وبالقلة ما يقابلها قوله ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل الخ اي ولو كان بلوغ التواتر
شرطا ولم يكف التوزيع لقيل ولينذروا كل واحد من قومهم اي ولينذر الطوائف
كلها كل واحد من قومهم ليكون صريحا في ان التوزيع غير مقصود وفي ان التواتر
شرط حيث ان الطوائف كلها بالغة حد التواتر قوله هذا الوجه الذي ذكرناه
هو التوزيع قوله على معناها الحقيقي وهي مشتبه نفسه لتعرضها فيخرج بها الخبر عن
احتمال الصدق والكذب قوله وهو مطلق الطلب وجب حمله هنا على الايجاب
اذ القول بجواز العمل بخبر الواحد دون الوجوب مما لم يقل به احد فهو قول ثالث
قوله قلنا قد بينا فيما سبق الخ قد بينا في بيان كون الامر للوجوب انه لا معنى لجواز
الحذر عن العذاب او ندبه لانه ان حصل المقتضي له قطعا او ظنا وجب والا
لم يحسن الحذر لانه ان لم يحصل المقتضي له اصلا فظاهر وان حصل بمجرد احتمال فكذلك
لكون وجوده وعدمه ح فلا يرجح احدهما على الآخر ويرد عليه ان المقتضي للحذر عن
الطهارة بالماء المسخن بالشمس حصول البرص وهو ان كان قطعيا او ظنا لزم
وجوب الحذر وهو باطل بالاتفاق وان كان مجرد احتمال لم يحسن لما ذكرت ويمكن
ان يتكلف بان حصوله ظن وان الظاهر وجوب الحذر الا ان الشارع جوز نقيضه
فلذلك لم يجب والكلام فيما لم يعلم فيه معارض فليتامل قوله في موضع النظر الظاهر

انه

انه منع للتقييد اذ المورد كما تقال امتناع حمل الترجي على الحقيقة تقتضي حمله
على اقرب المجازات ولا نم انه الايجاب لجواز ان يكون مطلق الطلب فقد ظهر
ان المورد لم يدع شيئا قوله لكونه اخص اي لكون وجوب الحذر عند الانذار
اخص من المدعى اذ المدعى هو وجوب العمل برواية الآحاد مطلقا سواء كان
على سبيل الانذار او على سبيل الاخبار قوله قلت الانذار هو الابلاغ مقصوده
دفع الحصر في قول المعترض الانذار هو التخويف وتعميمه ليشمل الايجاب
والتحريم ليتمكن له القول بان امر البلوغ فيهما هين قوله ذكره الجوهري قال في الصحاح
الانذار الاعلام ولا يكون الا مع التخويف والقاموس قال انذره بالامر اعلمه
وحذره وخوفه قوله وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كاحكام الوضع فان جميعها
يعود اليهما فان البيع الصحيح يرجع الى وجوب تسليم الثمن والمثمن والى تحريم انتفاع
كل من المتبايعين بما انتقل الى صاحبه وكون الزوال سببا للصلوة يرجع الى وجوب
الصلوة عنده وقس على هذا قوله اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء فاذا ثبت
وجوب العمل بخبر الواحد في الايجاب والتحريم بطل مذهب الخصم وثبت وجوبه
في الكل انت خبير بان هذه المقدمة وهي عدم القول بالفصل يكفي في دفع
الاعتراض ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور قوله بلحن الخطاب اي بمفهومه
من لحنه اذا فهمه لان هذا الدليل اذا دل على ان الايجاب والتحريم مع كونهما
اعظم الاحكام مقبولان بالآحاد من حيث هو فهم منه ان غيرهما اولى بالقبول
بهما وانما قلنا من حيث هو لانه لا بد ان كونهما مقبولين من اجل الاحتياط

ودفع الضرر وجلب النفع اولى في غير ما في الاباحة والندب والكراهة وذلك
لانا لم نتمسك هنا بالاحتياط اصلا ولو صح التمسك بالاحتياط لصح اسناد الحكم
واستقلالا **قوله** قلت هذا وتوقف آه قد يجاب عن هذا الايراد بوجه آخر وهو ان
الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصان احدهما هذا والآخر تخصيص القوم
بالمقلدين ضرورة ان المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى مجتهد آخر واما اذا حمل
على القدر المشترك بينه وبين الرواية فلا يلزم شيء من التخصيص اما الاول فظ
واما الثاني فلان الخبر كما ينقل الى المجتهد للاستدلال كذلك ينقل الى غيره للاخذ
والاعتبار **قوله** في زمان الرسول متعلق بثبوت عرفية المعنى **قوله** ان جاءكم
فاسق اي ان جاءكم خارج عن طاعة الله تع بنبأ اي بخبر فتبينوا اي واطلبوا
البيان او التثبت على اختلاف القرائتين لاحتمال الكذب الذي هو نوع
من الفسق نزلت في وليد بن عقبة حيث ولاه النبي صلى الله عليه وآله في اخذ صدقات
بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم قد ارتدوا عن الدين وهموا بقتله **قوله** فينتفي
عند انتفائه آه اي فينتفي وجوب التثبت عند انتفاء مجيء الفاسق عملا
بمفهوم الشرط سواء لم يكن هناك جاء او كان وكان عادلا فصح قوله واذا
لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق آه واندفع ما اورده بعض الافاضل من
ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق وهو اعم من مجيء غيره فلا يلزم من اعتبار
المفهوم وجوب العمل بخبر العدل لجواز وجوب التبين عند خبره وانتفائه عند
عدم الخبر على ان اعتبار المفهوم لاجل ان الشرط لغو بدونه وعلى هذا الايراد

يصير

يصير الشرط لغوا الا في انتفاء وجوب التثبت انما يقتضي جواز القبول لا وجوبه
وهو المط ففي قوله فاذا ان يجب القبول وهو المط والرد وهو باطل ثبت انه
هو المراد وهو جواز القبول وهذا اعم من المط لانا نقول اذا ثبت الجواز ثبت
الوجوب لان القول بالجواز دون الوجوب مما لم يقل به احد **قوله** دلالة المفهوم
ضعيفة للاختلاف في ثبوته وحجيته مع عدم ما يدل عليها قطعا **قوله** مبني على القول
بحجيته فيه نظر لان الخصم كالسيد المرتضى ونظائره ينكرون حجيته فالدليل لا
ينهض عليهم **قوله** اتفاق الطائفة قدماء الاصحاب آه خلاصته ان القدماء اجمعوا
على العمل باخبار الآحاد فوجب العمل بها لان اجماعهم حجة وفيه نظر لان الاجماع عليه
اما سكوتي او حقيقي والطريق اليه على التقديرين اما تواتر او آحاد فهذه الاربع
صور ويرد على تقدير كون الطريق احادا ان الدليل لا يفيد العلم وهو المط عند
الخصم وان اثبات المط يتوقف على صحة هذا الدليل وصحته يتوقف على اثبات
المط فيلزم الدور وان السكوت لا يدل على الرضا لان كلنا نشترط ان لا يكون
له وجه سواه من تقية او خوف او نحو ذلك واثبات الرضا بذلك مشكل جدا ويرد
على كونه تواترا ان المتقدمين اولى بادراكه وكل من خالفكم من متقدمي الامامية وغيرهم
كالنظام والقاساني وجماعة من المعتزلة يخالفونكم في دركه مع حرصهم على طلبهم بالاخبار
وفاق المرتضى انهم يقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل ولا يظنونه فان كذبتموهم
فعلتم ما ليس وكلامكم بمثله ويرد على جميع التقادير انا لا نم ان رواية الخبر وتدوينه
انما هو لوجوب العمل به بل لحصول التواتر بنقل الجميع الا يرى ان من راعى تهذيب الاحوال

يخبر عن الرؤية مع علمه بان وجوب الانظار لا يثبت بقوله وحده بل يفعل ذلك
ليحصل بانضمام الغير ذلك الحكم والبحث عن الرواية لاجل ان عدم التواتر يختلف
باختلاف حالات المخبرين كما مر وذلك البحث وان يكن واجبا لكن ارتكبوه احتياطا
هذا ما يمكن ان يق في هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار وتامل في الآثار وجد
في نفسه ظنا متاخما للعلم على الوجوب العمل بخبر الواحد وعلى ان السلف عملوا به وان
لم يكفي الزام الخصم **قوله** ولا يدعي غير الائمة ع لقايل ان يقول لا ندري عنهم
ايضا ما يدل صريحا على ان العمل به واجب مع كثرة الرواية عنهم **قوله** قال العلامة ره
انت تعلم ان كلام العلامة مجرد دعوى الخصم لا يقبل منه بل يدعي خلافه كما ستعرف
قوله فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك اي على العمل بخبر الواحد والمراد
بهذا الاجماع الاجماع السكوتي كما يدل عليه قوله ولم ينكر عليهم احد ولما كان
لقايل ان يقول الاجماع السكوتي ليس بحجة اصلا لا قطعي ولا ظني فلا يجوز التمسك
به في اثبات هذا الاصل العظيم دفعه بقوله وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد
تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد فيحصل
العلم العادي بانهم متفقون على العمل به فقبل الاجماع السكوتي وان افاد القطع
على هذا الوجه لكن ثبوته لنا ونقله الينا بالاحاد فلا يفيد الا اذا ثبت وجوب العمل
بها فيدور ودعوى التواتر في نقله ممنوعة والجواب على ما مر من ان المقصود
وجوب العمل به وهذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على جوازه وقد مر تقاريره
اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القايل بالفصل **قوله** والا لتعلق لتوفر الدواعي

على نقله وقد يقع الانكار منقول كما روى ان ابا بكر انكر خبر المغيرة في ان الجدة
ترث السدس حتى رواه محمد بن سلمة وان عمر انكر خبر ابي موسى الاشعري في
الاستيذان ثلث مرات على صاحبه والرجوع مع عدم الاذن حتى رواه ابو سعيد
الى غير ذلك مما لا يحصى والجواب ان الانكار انما وقع لحصول لعدم حصول الظن
بقول الراوي لفوات شرط ما على ان ضم الواحد لا يخرج الخبر عن الاحاد فعليكم
ما ذكرتم لا لكم **قوله** الرابع ان باب العلم آه يبين اولا ان الادلة التي وجب
اتباعها والعمل بها عندنا وعند الخصم اتفاقا وهي الاجماع وحمالة البراءة والكتاب
ظنية فيثبت ان التكليف بالاحكام منوط بالظن وثانيا ان الخبر الواحد مشارك
لها في افادة الظن بل ربما كان اقوى منها في افادته فوجب اتباعه والعمل به والا لضاع
بل هو اولى بالعمل **قوله** التي لم يعلم بالضرورة من الدين احتراز عن الضروريات
مثل وجوب الصلوة والحج والزكوة وامثالها فانه لا نزاع في ثبوت العلم القطعي بها
قوله في نحو زماننا الظاهر ان المراد بزماننا زمان المتاخرين وبنحوه ما هو متقدم قريب
منه وحمله على زمان الغيبة مطلقا بعيد لان المتواتر من السنة عند المتقدمين
كانت كثيرة وايضا لفظ النحو لا يظهر له فايدة **قوله** لفقد السنة المتواترة ثم
لان الاحاديث المتعاضدة المتوافقة كثيرة ليظهر ذلك لمن تتبع الاصول الاربعمائة
وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان والقول بان الاصول الاربعة مستندة
الى الائمة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد غير معتبر في
التواتر بل المعتبر حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف ان قولنا اسلسلة

اذا اتفقت دلالة رواياتهم مع اختلاف المتون مع اختلاف السند يحصل العلم
بالتواتر اما لفظا او معنى سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه ماخوذ من عدة كتب من
الاصوليين المدونة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال
ورعهم وشدة اهتمامهم في الدين وتقدمهم على الفئة الناجية لا يكذبون في
ذلك ولا يفترون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا ادلة الآيات
الكريمة ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعي ان وجوب العمل موقوف على التواتر
لا على قطعية الدلالة فهم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشرع
وجب اتباع مدلوله وان كان ظنيا ولا يلزمهم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن
الحاصل بالاحاد مع تجويز ان لا يكون الاصل من الشارع والفرق بينهما ظاهر **قوله**
له جهات متعددة المراد بالجهات المتعددة الطرق المختلفة مثل الاجماع و
البرائة الاصلية والكتاب وخبر الواحد والمراد تفاوتها في القوة والضعف تفاوتها
باعتبار الدلالة **قوله** ولا ريب انه لما بين ان العمل بالظن واجب وان
الظن القوي يجب تقديمه على الظن الضعيف اراد بهذا القول ان يبين ان
خبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن من الادلة المذكورة فيجب العمل به
وتقديمه عليها **قوله** لا يقال لو تم هذا النقض اجماليا على ان العدول عن الظن
القوي الى الضعيف قبيح **قوله** لانا نقول اجاب عن النقض بان ما ذكرناه
من وجوب تقديم الظن القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم
فيما ذكرنا منوط بالظن فحيث كان الظن اقوى فهو بالحكم احرى واجرى وفيما ذكره

الناقض

الناقض منوط بشهادة العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن
فقط بل بالظن الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقدم الظن الحاصل بالشاهد الواحد
اذا كان اقوى لان تعدد الشاهد له مدخل في ترتب الحكم وذلك لان الحكم
منوط بالمجموع ام يمكن في الذهن من الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان
يكون للظن مدخل فيه **قوله** ومثلها الفتوى والاقرار يعني ليس الحكم بوجوب تقليد الفتوى
وثبوت المقر به منوطا بالظن بل بقول المفتي والاقرار والظاهر انه منوط بالظن الحاصل
بهما ولقائل ان يقول ما ذكرت من الجواب عن النقض يجري في اصل الدليل ايضا لان
العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البرائة ليس مستندا الى
الظن ليلزم من وجوب العمل بخبر الواحد ايضا وتقديمه على هذه الادلة اذا كان اقوى
بل الى غيره مثل الاجماع على حجيتها **قوله** نفي كلام السيد المرتضى اي الشهادة
في تعلق الحكم بها مثل الاسباب والشروط في تعلق الاحكام بها كوجوب الصلوة فانه
متعلق بزوال الشمس وطلوع الفجر **قوله** فان المفروض فيه كون التكليف منوطا
بالظن فاذا كانت الظنون متفاوتة في الشدة والضعف كان متابعة الاقوى واجبة
والعدول الى الاضعف قبيحا **قوله** لا يقال الحكم مستفاد من ظاهر الكتاب لما ذكر في
الدليل ان باب العلم مسدود وان العمل بالظن وان خبر الواحد ارجح اذا كان
اقوى اورد المانع اولا انا لا نم ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مظنون
لما ذكره وثانيا انا سلمنا ذلك ولكن ذلك ظن مخصوص ثبت من التواتر وجوب
العمل به اتفاقا فهو في وجوب العمل به مثل شهادة الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره
وهو الظن الحاصل بخبر الواحد وان كان اقوى كالشهادة الا بدليل يوجب العدول عنه

قوله لانا نقول اه اجاب عن المنع بتمهيد ثلث مقدمات اولها ان احكام الكتاب كلها من باب خطاب المشافهة وثانيها ان خطاب المشافهة مختص بالموجودين في زمانه وقد مر في البحث عن صيغ العموم وثالثها ان ثبوت حكمه في حقنا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على خلافها قطعا ومن ظاهر الكتاب بالدلالة القطعية جايز اتفاقا لاشتراك التكليف بيننا وبينهم يحتاج الى معرف يعرفنا بان تكليفهم على خلاف ظاهره والمعرف في بعض المواضع قطعي مثل الاجماع كما في اية الوضوء وبعضها يجوز ان يكون من الامارات المفيدة للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان يكون معرفا لنا على ذلك وان لم يجز ان يكون صارفا للظاهر بنفسه ومع جواز ذلك ينتفي القطع بالحكم المستفاد من ظاهره وبهذا التقرير لا يرد عليه ان جواز هذا الاحتمال باق على تقدير عمومية خطاب المشافهة ايضا فلا وجه لتخصيصه بالموجودين وذلك لان الصارف على تقدير الاختصاص غير الخبر والخبر علامة له وعلى تقدير العموم نفس الخبر لانتفاء غيره بالنظر اليه وجواز ذلك اول الكلام قوله وليس يرتفع اه لما دفع بقوله فحينئذ ما ذكره المورد اولا من ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون دفع بهذا ما اورده ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهر ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه اذا ثبت جواز حمل الظاهر على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظاهر ظنيا يساوي غيره مما يفيد ظنا في افادة الظن وفي اناطة التكليف به وليس الراجح انه اه عن جميع الوجوه فلا يرد ان هذا بناء على ما مر من ان الخبر ارجح منه من وجه ما وانه في ذلك اعلم ان احدهما اعتبار الفرق والحكم بان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشهادة فلا يعدل عنه الى غيره مما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها الينا اذ الصارف ح هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس بمتوجه الينا بل الى الموجودين في زمانه ويجوز ان يقترن به ما يدلهم على ارادة خلافه قطعا والخبر ح معرف لا صارف له وثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف بظاهر الكتاب كما يقتضيه المقدمة الثالثة مختصان بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرايط الاتية المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب بلا اجماع ولا ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفي القطع به وينتفي كون الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا باعتبار قوله ومثله يأتي في اصالة البرائة يعني لو التفت المورد الى اصالة البرائة واورد فيها مثل ما اورد في ظاهر الكتاب اخرا فقال الظن المستفاد من اصالة البرائة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الظن الحاصل بالشهادة لا بد ان لا يعدل عنه الى غيره اعني الظن الحاصل من خبر الواحد فلا يتم الدليل اجيب عنه بمثل الجواب المذكور فان الظن الحاصل من اصالة البرائة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد بان التكليف بخلاف ذلك الظن اذ ح ينتفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل الشهادة قوله وما ذكره السيد اه عطف

على عموم قوله تع عطف على حجة اخرى والثاني قيل هو اسم رجل سئل عنه المسائل
قوله وان ادعى خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة اى دفع لما هو ضروري عندهم
اعني عدم العمل بخبر الواحد فهو باطل قوله ويذهب الى انه مستحيل اشارة الى ما
نقل عن الجبائي في صدر المسئلة قوله انه بني في جواب المسائل التبانيات وهو ما نقل
عن المص قبيل ذلك قوله لكل من خالف ذكر ابن ادريس في السرائر ان المحققين
من اهل اصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ومقالات اهل الآراء والمذاهب
ان الشيعة الامامية لا ترى العمل في الشرعيات باخبار الآحاد وقال شيخنا المفيد
ذكر ذلك ايضا في كتاب المقالات الذي صنفه كذا نقل عنه ره قوله والجواب عن
الاحتجاج بالآيات اي والجواب عن الاحتجاج بالايات ان العام تخصيص بعض
الافراد كتخصيص الخطاب بالنبي ص ولا تقف بالنبي ص لانه غير متعبد بالظن على ان الاصل
في الخطاب ان يكون لمعين ووجوب التأسي انما هو فيما لم يعلم وجهه والمطلق
بتقييد بعض الاشخاص كالصحابة مثلا او بعض الازمان كزمان النبي ص لان تحصيل
العلم ح ميسر وكل ذلك للجمع بين هذه الايات وبين الايات المذكورة الدالة
على وجوب اتباع الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الايات ليس اولى من تخصيص الايات
المذكورة بما يفيد العلم قوله على ان آيات الذم ظاهرة الخ الظاهر ان مثال هذا
ومثال تخصيص العام وتقييد المطلق واحد ولو ادعى الظهور من غير قرينة فمع كونه
خلاف الواقع يأباه سوق العبارة ايضا وآية النهي محتملة لذلك ايضا يعني ان
آية النهي وهي قوله تعالى ولا تقف محتملة للاختصاص باتباع الظن في اصول الدين

ولغيره

ولغيره مما يأتي في عمومها كتخصيص الموصول بما لا يفيد الظن اصلا او مما يأتي في
صلاحيتها للتمسك بها في محل النزاع كان يراد بالعلم الظن والاطلاق
عليه مشهور وح على تقدير كونه عاما لا يصح للتمسك به في اثبات المنع عن
اتباع الظن لانه ح يدعي المنع عن اتباع الظن ولا نزاع فيه قوله لاسيما بعد ملاحظة
ما تقرر الخ فانه يعلم بعد ملاحظة الامور المذكورة ان الخطاب ولا تقف مختص
بالموجودين وان ثبوت حكمه علينا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا
لهم في التكليف وانه لا مشاركة عند [illegible] ولا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة
فيما نحن فيه لامكان تحصيل العلم لهم لا لنا فيجوز عليهم متابعة الظن لا علينا قوله وقد نقل
يعني اعتمادا في الحكم بان الامامية ينكر العمل بخبر الواحد على نقل السيد لكلامهم
نقض لغرض الذي هو عدم جواز العمل به اذ لم يحصل الينا نقل السيد الا
بخبر عن كونه خبرا واحدا والحاصل ان السيد غير رضي بعلمنا على نقله لانه خبر
واحد وهو ينكر العمل به وللسيد ان يقول وجب عليكم العمل بهذا على سبيل
الالزام قوله ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي الخ فيه نظر لان السيد لا يوجب
تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي بل يوجب تواتر السند في جواز العمل به سواء
كانت الدلالة قطعية ام لا ولهذا العمل بظواهر القرآن وظواهر الاحاديث المتواترة
واصالة البرائة مع ان شيئا منها لا يفيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه واحدا
لا يكون هناك تكليف ليلزم التكليف بالمحال بل يشبه هذا عنده بموضع التردد في القول
بالوقف قوله ولعل الوجه الخ هذا الوجه انما يجري في عصر المعصوم كالزمان من صرح

العبارة واما الوجه في عصر السيد فهو تمكنهم من الرجوع الى الاخبار المتواترة
كما يستفاد من كلام السيد **قوله** يعلم بالضرورة صريح في ان حصول العلم عقيب التواتر
ضروري وقد نقل عنه سابقا انه متوقف في كونه ضروريا او نظريا **قوله** فيستوي في
اه اي فيستوي حينئذ جواز الاكتفاء بالظن عند تعذر تحصيل العلم الاخبار وغيرها
من الادلة المفيدة للظن مثل الكتاب واصالة البراءة في الصلاحية لاثبات الاحكام
الشرعية كما حققناه في الوجه الرابع من الحجة وفيه نظر لجواز ان يكون العمل في غير
الاخبار مشروطا بالظن المستفاد من ظاهر الكتاب او من اصالة البراءة او بالاجماع
الواقع على حجيتها ولا يوجد شيء منها في اخبار الآحاد فلا مساواة بينهما **قوله**
واما مع امكان العلم اه عطف على قوله والاكتفاء بالظن يعني الاكتفاء بالظن
فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه واما مع امكان تحصيل العلم كما في عصر السيد وما قبله
فيتوقف العمل بما لا يفيد العلم على قيام الدليل القطعي على العمل به لينخرط في سلك
القطعي ويعمل بالعلم حقيقة ولا حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن تحصيل العلم
الى البحث عن قيام الدليل القطعي حين امكان تحصيل العلم على العمل بخبر الواحد
وعدمه وبالجملة لا حاجة لنا الى اقامة الدليل القطعي على جواز العمل بخبر الواحد
وانما يحتاج اليه من يتمكن من تحصيل القطع في الاحكام **قوله** فانه عجيب لان
كل واحد من هذين الفاضلين يعني المرتضى والعلامة يدعي الاجماع على نقيض ما يدعيه
قوله ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى في عدم عمل الامامية باخبار الآحاد
اذا كانت مجردة عن القراين المفيدة للعلم وحصر العمل بالمتواترات والآحاد المحفوفة

بالقراين

بالقراين هذا الذي ذكره المص في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام
الشيخ في العدة لانه قدس سره ذكر في الحاشية ان الشيخ صرح بموافقة
المرتضى وبان الامامية قاطبة يعملون بخبر الواحد وان كان مجردا عن القراين
وان مرادهم بخبر الواحد حيث نفوا العمل به هو خبر المخالفين حيث قال اعلم
ان الذي اتضح من حال الشيخ في هذا المقام بعد ان تيسر في الوقوف على
كتابه المسمى بالعدة ان اخبار الآحاد التي دونها الاصحاب في كتبهم وتناقلوها بينهم
يعمل بها وغيرها من الاخبار التي رواها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول
عليه وقد صرح فيها بالموافقة على ما سبقت حكايته عن المرتضى وغيره من انكار
عمل الامامية بخبر الواحد وان ذلك شعارهم وطريقتهم التي لا سبيل الى ادعاء
خلافها عليهم ثم حصر ذلك بما ذكرناه من روايات مخالفيهم دون رواياتهم و
احتج لما صار اليه باجماع الطائفة على العمل بالاخبار التي دونوها ودونتها وبالغ
في نفي احتمال كون عملهم بها انما حصل بسبب انضمام القراين اليها وبعدت اذا تأملت
اختياره هذا وجدته على غاية من البعد عن الصواب فان الاعتراف بانكار
عمل الامامية باخبار الآحاد لا يعقل صرفه الى الروايات مخالفيهم اذ العدالة معتبرة
في قبول الخبر عندهم وهي منتفية في روايات اهل الخلاف وذلك كاف في
عدم العمل بها والاعراض عنها فاي معنى للمبالغة في نفي خبر الواحد **قوله** والآن
انه لم يتضح اه يعني ان السيد لم يجوز العمل بخبر الواحد المجرد عن القراين والشيخ و
امثاله كما لم يظهر من حالهم الموافقة للسيد في ذلك كذلك لم يتضح من حالهم المخالفة

ايضا اذ اخبار الاصحاب يومئذ كانت قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين و
استفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها ميسرة فلعلهم اعتمدوا
في العمل على الخبر المحفوف بالقرائن دون المجرد ولم يظهر من اقفائهم لرأيه وفيه تعريض
على العلامة حيث نسب المخالفة للسيد اليهم حتى ادعى اجماعهم على ذلك **قوله**
لما قلناه من انه عمل بالخبر المعاضد بالقرائن لا مطلقا **قوله** حتى لو رواه غير الامامي
انما عمل بخبر غير الامامي لان الخبر المعاضد بالقرائن وجب العمل به سواء كان الناقل
اماميا او غيره **قوله** لما نسبه العلامة اليه من انه يعمل بخبر الواحد وان كان مجردا
عن القرائن حيث قال والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على
قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى ره بدليل ان السيد انما ينكر العمل بالخبر المجرد
عن القرائن دون المعاضد بها **قوله** ولا وجه له اي ولا وجه لطعن المرتضى على العلامة
بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان نقله يحتمل ان يكون رجاء للتواتر وحرصا عليه **قوله**
وان اقتضى فاعله ضمير يعود الى ما ذكرناه كلها يتعلق بالراوي كلها لامر واحد و
هو حصول غلبة الظن بصدقه **قوله** ظاهر لعدم حصول الظن بخبره قياسا على
جواز الاقتداء به لا يقال لا حاجة لهم الى التمسك بالقياس لانه يمكن لهم التمسك
باية التثبت وذلك لان المميز ليس بفاسق اتفاقا فيندرج في مفهومها كالعدل
لانا نقول اولا عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم قبول رواية المميز بطريق
اولى كما ذكره المصنف فيستفاد حكمه من صريح هذه الاية الكريمة كالفاسق وثانيا مفهومها
وهو عدم التثبت في غير الفاسق اعم من وجوب الرد ووجوب القبول ولا يتعين الاول

في العدل والا لزم ان يكون اسوء حالا من الفاسق فيتعين الاول بخلاف
المميز فانه يحتمل ان يكون اسوء حالا من الفاسق والوجهان متقاربان
كما يعلم من قاعدتهم في القدوة وهي ان الفاسق يجوز الاقتداء به عند طهارته
ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز الاقتداء قبول الرواية عندهم لا يقال هذا
الدليل بطريق الالزام لانا نقول ثبوت الحكم في الاصل ممنوع لان الفاسق ليس
بحجة عندنا والالزام بالمسلم **قوله** ويمنع اصل القياس اي الاصل الذي هو
القياس فالاضافة بيانية وليس المراد بالمقيس عليه على ان يكون الاضافة
لامية لان هذا المنع يرجع الى المنع الاول ولا مانع له من الاقدام عليه فلا يحصل
الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته **قوله** هذا اي عدم قبول رواية المميز واما
رواية غير المميز فلا تقبل وان اداها بعد البلوغ **قوله** ولا ريب عندنا في اشتراط
اجمع اهل الاسلام على ان الاسلام شرط في قبول الرواية كما صرح به الحاجبي و
غيره فان اراد بقوله عندنا الامامية فالتخصيص بهم غير سديد وان اراد به اهل
الاسلام فالاستفادة من اللفظ بعيد **قوله** وهو شامل للكافر وغيره لان الفسق
في العرف المتقدم هو الخروج عن طاعة الله تع وهو شامل لهما ومما يدل على ان
الكافر فاسق قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولئن قيل اي ولئن قيل تخصيص
الفاسق في العرف المتأخر عن عرف الشرع او عرف اللغة اعني عرف المتشرعة
بالمسلم حيث عرفوه بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها فالاية تدل بمفهوم المخالفة

على قبول روايته لعل الآية تدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول روايته لانه اذا
لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا لزم ان لا يكون خبر الكافر مقبولا بطريق اولى
ومفهوم المخالفة لا يصلح ان يعارضه مفهوم الموافقة وفيه نظر لان الاولوية ممنوعة
او الحكمة في رد خبر الفاسق جرأته في دينه وعدم احترازه عن الكذب والكافر
ربما كان متدينا في دينه في تحريم الكذب فيحصل الظن بصدقه دون الفاسق و
الاولى ان يتمسك بالاجماع ويقال مفهوم المخالفة على تقدير حجيته انما يكون حجة اذا
لم يعارض بما هو اقوى منه وهاهنا قد عورض بالاجماع القاطع فلا يكون حجة على ان
الكلام الشارع يجب حمله على عرفه او عرف اللغة لا على العرف المتأخر وقد عرفت
ان الفاسق يصدق على الكافر في العرف المتقدم **قوله** الثالث الايمان الخ
في اللغة التصديق وفي الشرع هو اعتقاد بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اي هو مجموع هذه الامور الثلاثة ويدل عليه ما نقل في مجمع البيان حيث قال روى
العامة والخاصة عن مولانا علي بن موسى الرضا عليهما السلام الايمان هو التصديق بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه ايضا الايمان قول مقول وعمل معمول و
عرفان بالعقول واتباع الرسول وفي بعض الاخبار المنقولة في الكافي وغيره
من الكتب المعتبرة دلالة ايضا على ان الاعمال داخلة في الايمان وان المؤمن يخرج
عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا وقال الفاضل الاردبيلي اعتبار
الاعمال انما هو في الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المخلصين واما
الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به

على الاجماع وبخصوص كل شيء علم كونه مما جاءت به وبالولاية والامامة و
الوصاية لاهل البيت عليهم السلام بخصوص كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه
عنه والارتداد مثل سب النبي والقاء المصحف في القاذورات ومما يدل على
الايمان المطلق هذا تقييد العمل بالايمان في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما واقتران الايمان بالمعاصي في قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا واسناد الايمان الى القلب في قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وبحاله الاصحاب
وعدم النقل **قوله** وتجنبهم اذا جاءكم فاسق لان غير المؤمن كالغلاة والمجسمة و
الفطحية واضرابهم فاسق لما عرفت ان الفسق هو الخروج مع العلم به ولا ريب في
ان ما ذهب اليه هذه الفرق من اعظم القربات عندهم والجواب ان اعتبار
العلم بالخروج في تفسير الفسق لغة او شرعا مما لا دليل عليه والاصل عدمه ومجرد
احتماله لا ينافي الظهور وعبارة في العرف المتأخر لو ثبت لا يضر في اندراجه تحت
الفاسق في العرف المتقدم عن عرف الشرع واللغة **قوله** بخبر الفطحية هم الذين
يقولون بامامة عبد الله بن جعفر عليه السلام وانما سموا بها لان عبد الله كان افطح
الرأس وقيل كان افطح الرجلين وقال بعضهم نسبوا الى رئيس من اهل الكوفة
يقال له عبد الله بن افطح **قوله** ومن ضارعهم اي شابههم من فرق الشيعة المتمسكين
بل بالملل الفاسدة كالزيدية والواقفية ونظرائهم **قوله** بخبر عبد الله بن بكير هو عبد الله
بن بكير بن اعين الشيباني من اصحاب الصادق عليه السلام وهو فطحي وقد حكى ابن

مسعود انه قال عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال
العلامة في الخلاصة انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وسماعة
وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وهم من الفرق الواقفية والاولان من
اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام والاخير من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام
قوله وبنو فضال وهم الحسن بن علي بن فضال من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام
قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم احمد بن الحسن بن علي بن فضال
وعلي بن الحسن بن علي بن فضال قال العلامة انا اعتمد على روايته وان كان
مذهبه فاسدا وكلهم فطحي المذهب الا انه حكي ان الحسن رجع عنه حين موته واقر
بامامة ابي الحسن الاول عليه السلام **قوله** واجاب المحقق توضيح الجواب عن احتجاج
الشيخ انه ان اراد ان الطائفة اجمعوا على العمل باخبار هؤلاء فهو ممنوع كيف و
المشهور هو عدم العمل بها وان اراد ان بعضهم عمل بها فليس ذلك حجة فلا
تخصص به ظاهر القران والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب اكثر في الخلاصة
الى ملخصه ان ما ذكره في الخلاصة مناف لما قرره في الاصول الا ان يكون قد رجع عنه
ثم لو صح نقل الحكاية عنه كان ذلك منافيا لما في الخلاصة وبالجملة يلزم احد الامرين
اما الرجوع عن الاصل واما الرجوع عما في الخلاصة لانه ان ثبت النقل فاللازم هو
الاول وان ثبت فاللازم هو الثاني **قوله** والاعتماد عندي على المشهور لما مر
من ان غير المؤمن فاسق ودليل الشيخ مدخول مع اعتضاده بالشهرة **قوله** وهي ملكة
اعتبر في العدالة امور الاول الملكة وهي نوع من مقولة الكيف عرفه بعضهم بانه عرض

لا يتوقف

لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء
اوليا فخرج بقوله عرض الجوهر وبقوله لا يتصور الاعراض النسبية كالوضع فانه
منه تعرض الجسم بسبب نسبة اجزاءه بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذات
وغيرها وبقوله لا يقتضي القسمة وبقوله واللاقسمة النقطة والوحدة وهذا القيد
انما يحتاج اليه من يجعلها وجوديين ويخرجها من الكيف واما من يجعلها وجوديين
وادخلها في الكيف فلا حاجة له اليه بل لا يصح ذكره اما على الثاني فظاهر واما
على الاول فلانها تخرجان بتقييد العرض لان العرض موجود وهما ليسا بموجودين
ودخل بقوله اقتضاء اوليا بل لو سقط المتعلق ثم الكيفية ان اختصت بذوات
الانفس تسمى كيفية نفسانية وان كانت راسخة في موضوعها اي مستحكمة فيه لا
تزول عنه اصلا او بسهولة تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس
فقوله ملكة احترازه الى ان العدالة من الكيفيات الراسخة حتى لو اجتنب عن الكبائر
كلها وعن الاصرار على الصغائر ومنافيات المروة من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى
عادلا في الاصطلاح الثاني منع النفس عن الكبائر واختلفوا فيها فقيل تسعة الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر و
اكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والالحاد في الحرم وزاد بعضهم عليها اكل الربوا
وزاد السرقة وشرب الخمر اليه فصار المجموع اثنى عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه
بخصوصه وهذا اعم مما ذكر لان الكذب والنفاق كبيرة على هذا التفسير دون الاول
ونقل عنه عليه السلام انه قال في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق بين

الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها
فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر كما لو
امسك المحصنة ليزني بها فان مفسدته اكثر من مفسدة القذف
مع انهم لم يصرحوا بانه من الكبائر وكذا لو دل الكفار على عورات المسلمين وسراياهم
ليسبوا حرمهم ويسبوا ذراريهم ويغنموا اموالهم فان مفسدة هذه المفاسد
اعظم من الفرار من الزحف الثالث منع النفس على الاصرار على الصغائر قيل
الاصرار مرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الوثوق به عرفا وقيل ان يتكرر منه
الصغيرة تكررا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار ارتكاب اصغر الكبيرة وكذا لو
اجتمعت صغاير مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكبائر ثم انه
قيل الاصرار على الصغيرة كبيرة فذكر المص اياه بعد ذكر الكبائر اما لانه ليس بكبيرة
عنده واما لدفع توهم تخصيصها بغيره الرابع منع النفس عن منافيات المروة
اي ترك ما يليق به مما يدل على خسة النفس ودنائة الهمة سواء كان صغيرة
كسرقة حبة والتطفيف بها او مباحا كمصاحبة الارذال والحرف الدنية
مثل الحجامة والدباغة ونحو ذلك لان فاعل هذه الامور لا يجتنب الكذب
غالبا فلا يحصل الظن بقوله ومنهم من يشترط ترك المباحات المشعرة لدنائة النفس
وهو لا يخلو من قوة قوله كما ذهب اليه بعض العامة وهو ابو حنيفة فانه اكتفى في
قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا قال بعض المحققين
منشأ الخلاف هو الاختلاف في معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرناه يعني الملكة

المذكورة

المذكورة وعند ابي حنيفة ظهور السلامة عن الفسق وعلى هذا يكون كل مسلم مجهول
الحال عندهم عادلا قوله ونقل المحقق عن الشيخ آه المستفاد من كلام الشيخ في
العدة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة فانه
قال الراوي ان كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا في افعال الجوارح كان
ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة
المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته
وليس بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان الجري على جميع الفسوق حتى الزنا
وسفك الدماء لا يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته بالدين وبصاحبه فلا يحصل الا
من اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن بخبره قوله متحرزا عن الكذب في الرواية
قد عرفت مما نقلنا من كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول الرواية التحرز عن الكذب
مطلقا بل انما يشترط التحرز عنه في الرواية ولذا قيد الناقل المحقق التحرز بقوله في
الرواية قوله هذه الدعوى اي عمل الطائفة باخبار المجاهيل قوله ولم يجز تعويل
في العمل الى غير اي غير جماعة عملوا بها الطائفة لعدم قيام الدليل عليه قوله
مستبعد لما ذكرنا بعد نقل كلام الشيخ قوله وهذا الكلام جيد اي كلام المحقق في
منعه لما ادعاه الشيخ جيد قوله لان انه لا واسطة اه الدليل على ما ادعاه قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن الاستدلال بها لما توقف على مقدمتين احدهما
عدم الواسطة بين وصف العدالة والفسق بحسب الواقع والاخرى عدم وجوب التثبت
بنفس الفسق مطلقا سواء تقدم العلم به اولا لا بنوع منه وهو الفسق الذي

تقدم العلم به لتعدي اولا لاثباتها وثانيا لبيان كيفية دلالته عليه وعاه
في موضع الحاجة ظرف لعدم الواسطة والمراد بموضع الحاجة الى اعتبار شرط
العدالة في قبول الرواية وقت اداء الرواية وهذا الوقت انما يكون بعد انقضاء
زمان كثير من ازمنة تكليف الرواة غالبا كما يشهد به تتبع الاثار وتفحص احوال
الرجال وفي ذلك الوقت اما ان يكون لهم الملكة المذكورة اولا فان كان فهم
عدول والا ففساق فلا واسطة واما في مبدا التكليف فيمكن ان لا يكون لهم
الفسق لاجتنابهم عنه فلا يكون لهم الملكة ايضا لعدم حصولها بعد لاقتضاء
حصولها زمانا ما قوله ولو توسط مجهول الحال انما هو آه محصله ان ثبوت الواسطة
بين العادل والفاسق انما هو في الذهن لا في نفس الامر كما ان بين التصديق
لقيام زيد والتصديق لعدم قيامه واسطة في الذهن وهي الشك وليس بين قيامه
وعدم قيامه واسطة في الخارج قوله ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف آه
شروع في اثبات المقدمة الثانية توضيحه ان تقدم العلم بوصف الفسق مثلا غير داخل
في حقيقة هذا الوصف ايضا ولا ريب ان وجوب التثبت في قوله تعالى ان جاءكم
فاسق معلق بنفس الفسق لا بما تقدم العلم به من هذا الوصف لان تعلقه بما تقدم
العلم به انما يكون اذا كان تقدم العلم بالوصف داخلا في حقيقته وقد عرفت
انه ليس كذلك فاذن نفهم من الاية ان وجوب التثبت باعتبار نفس الفسق وهي علة له
في نفسه وان لم يكن معلومة عند تعلق الوجوب بها ومقتضى ذلك ارادة البحث و
التفحص عن حصول ذلك الوصف وعدمه الى ان يحصل العلم او الظن باحدهما

قوله الا ترى

قوله الا ترى آه استشهاد لقوله وجوب التثبت في الاية آه محصله ان
تعليق وجوب التثبت بنفس الفسق لا بالفسق حال كونه معلوما عند التعليق
كما ان تعليق وجوب الاعطاء بنفس البلوغ والرشد لا بهما ولا كونهما معلومين
عند التعليق يقتضي ارادة السؤال والفحص على السؤال على السؤال عن
العدول والفحص على اختبار المامور به بنفسه لعلامات البلوغ والرشد او له
من حمل العطف للتفسير لان الارادة خير من الاعادة قوله لا الاقتصار آه
بدليل انه لو اقتصر على المعلومين عند الاذهان العقلاء هذا المعنى اي تعلق
التثبت بنفس وصف المتصف بالفسق لا بما سبق العلم به من هذا الوصف فلم يثبت
الواسطة فيتم اشتراط العدالة بمقتضى الاية الكريمة مطلقا سلمنا وجودها في الخارج
لكن علة وجوب التثبت في الفاسق وهي عدم الحجية في الكذب المستلزم للندم
عند ظهور عدم صدقه موجودة فيها ايضا فوجب التثبت فيها لما سيأتي ان
العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل توجد فيه تلك العلة وفيه نظر لانا لا نم
ان العلة هي ما ذكرتم بل هي اما الفسق وحده والوقوع في الندم علة العلية
كما هو ظاهر الاية او الفسق مع الوقوع وهذه العلة غير موجودة في الواسطة سلمنا
لكن لا نم ان العلة عدم الحجز عن الكذب المستلزم للوقوع في الندم مطلقا بل
هي عدم الحجز الناشي من الفسق وهي غير موجودة فيها قوله الشرط الخامس الضبط
المراد به غلبة الذكر على السهو وانما اشترط ذلك ليتمكن الاحتراز عن الامور المذكورة
محصل رجحان طرف الاصابة فيجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق فانه في اما

ان يكون السهو اكثر من الذكر او يتساويا وبان على التقديرين لا ترجيح لطرف
الاصابة ثم ان الضابط كما صرح به العلامة يعرف بكثرة استعلام الكتابة عنه
مرة بعد اخرى وباعادة ما حفظ بعد وقت ولو قدر على ضبط قصار الاحاديث
دون طوالها فيقبل منه الاول دون الثاني واعترض بعض المتأخرين بانه كيف
يمكن الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال سنده من غير نص على ضبطهم
واجاب بانهم يريدون بالتوثيق انه عدل ضابط لان لفظ الثقة من الوثوق
ولا وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره وهذا هو السر في عدولهم عن قولهم عدل
الى قولهم ثقة انت تعلم ان هذا الكلام يدفع الاشكال في الحكم بكون الحديث
صحيحا او موثقا لان الحكم بكونه حسنا لعدم تعرض علماء الرجال لضبط الممدوح
ولا خلاف في اشتراطه نظن ان اشتراط العدالة يغني عن اشتراط لان العدل
اذا علم من نفسه عدم الضبط لم يقدم على النقل تحرزا عن ادخال ما ليس من الدين
فيه وهذا ليس بشيء لان العدل اذا كان كثير السهو فربما يسهو انه ضابط او
كثير السهو او ان الحديث مضبوط فينقله وهذا لا ينافي العدالة اذ المنافي لها انما
هو النقل مع العلم بالسهو او بعدم الضبط المفضي الى الكذب غالبا **قوله** او
يبدل لفظا باخر مع انه لم يكن له مدخل في البدلية والا فالنقل بالمعنى جائز
قوله قال المحقق تاكيد وتقوية لقوله لم يقع **قوله** تعرف عدالة الراوي لما كانت
العدالة ملكة وهي كيفية نفسانية غير ظاهرة وقد جعلت مناط الاحكام كثيرة كقبول
الرواية والشهادة وصحة الامامة ونحوها ومناط الاحكام يجب ان يكون معلوما

لطلبها

بضبطها اعتبر والعلم بها امورا منها الامتحان والاختبار بالصحبة المتأكدة
والملازمة المتكررة في ازمنة متكثرة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على
سريرته وصدق احواله لتحصيل العلم باجتنابه على تحليها بما ذكرناه آنفا و
منها شهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة المفيدة بها ومنها تزكية العادل
العالم بها ومنهم من اعتبر كون المزكي اماميا وبناء هذا على اشتراط الايمان
في العمل بخبر الواحد والمص لما اشترط لابد له من ان يشترطه هنا ايضا وكانه لم
يصرح به اكتفاء بما سبق ثم ما يظهر من كلامهم في بعض الاوقات من الاكتفاء في
الجرح بقول غير امامي محمول اما على الغفلة عن هذا الاصل او على كون الجارح مجروحا
كما وقع في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه فاسد المذهب تعويلا على ما رواه
الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية مع ان ابن فضال
فطحي لا يقبل جرحه لمثل ابان بن عثمان ولعل العلامة استفاد فساد مذهبه
من غير هذه الرواية وان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرناه واعلم ان التزكية لها
خمس مراتب الاولى ان يحكم العدل الامامي بشهادة الراوي ان كان ممن
يرى العدالة شرطا لقبولها الثانية ان يقول هو عدل وذكر السبب الثالثة
ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف بسبب العدالة الرابعة ان يروي عنه
وهو لا يروي الا عن عدل الخامسة ان يعمل بخبره وهو فقيه اذا علم انه عمل
بخبره لا بدليل آخر وافق خبره والاولان لا خلاف فيهما بخلاف البواقي **قوله**
لان التزكية شهادة اي لان التزكية شهادة وكل شهادة يعتبر فيها التعدد فالتزكية

يعتبر فيها التعدد والجواب عنه اولا بالمعارضة وهي انها خبر والخبر لا يعتبر
فيه التعدد فالتزكية لا يعتبر فيها التعدد ثم الظاهر انها خبر لان الشهادة لا بد ان
يكون مستندا الى العلم القطعي **قوله** ان تصيبوا الخ في جميع البيان معناه حذرا
من ان تصيبوا قوما في انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم وما هم عليه من الطاعة و
الاسلام فتصبحوا على ما فعلتم من اصابتهم بالخطا نادمين لا يمكنهم تداركه ثم قال
في هذا دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من
لا تأمنون ان يكون خبره كذبا فتوقفوا فيه وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز
كونه كاذبا اقول وفي كلامه دلالة وصحة على ان هذه العلة موجودة في خبر العدل ايضا
قوله حيث لا تجرا اما بالراء المهملة او بالزاء المعجمة وكلاهما بمعنى المنع وضمير معها
يعود الى صفة المهملة الفسق وحيث تعليل للوقوع في الندم وظرف منه اخراج
العادل عن الحكم المذكور لان العمل بخبره لما كانت مستندا الى الملكة المانعة
له عن الكذب لا يقع العامل في الندامة لو ظهر عدم صدقه في هذا الخبر وفيه نظر
لان الوقوع في الندامة بسبب الاقدام على العمل بخبر من جوزت له صفة الفسق
في الواقع عند ظهوره علة لوجوب التثبت وهذه العلة موجودة في العادل ايضا
ضرورة ان الملكة لا تقتضي عدم جواز فسقه في نفس الامر فلا يتم اخراجه عن الحكم
المذكور **قوله** ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في ذلك اي لا مدخل لسبق العلم
بحصول صفة الفسق في الوقوع في الندم بل الوقوع فيه حاصل في صورتي سبق العلم
بها وعدمه **قوله** اذ عرفت هذا شرع في بيان كيفية دلالة الاية على اشتراط العدالة

اي اذ عرفت ما ذكرنا من انه لا واسطة بين وصفي الفسق والعدالة بحسب الواقع
وان وجوب التثبت متعلق بنفس الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك
انه يصير مقتضى الاية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع
ونفس الامر كما يقتضيه المقدمة الثانية فيتوقف القبول على العلم بانتفاء تلك
الصفة كما يقتضيه وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ويقتضي
بملاحظة نفي الواسطة كما يقتضيه المقدمة الاولى اشتراط العدالة وفيه نظر لان
وجوب التثبت انما يقتضي ذلك اذا كان مفهوم الشرط وقد عرفت ان هذا
التعليق قائم في خبر العدل ايضا فليتامل **قوله** وبهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول استدل هذا القائل بالاية ايضا بان وجوب
التثبت مشروط بالفسق واذا انتفى الشرط انتفى المشروط والفسق منتف في
مجهول الحال فلا يجب التثبت فيه والجواب ان هذا مبني على ثبوت الواسطة
بين العادل والفاسق وقد عرفت بطلانه وقوله والفسق منتف في مجهول الحال
ممنوع بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه فيجب الاختبار وقوله
لان الاصل عدم الفسق فيه لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه
لا معارض بمثله والقول الاصل ثبوت الفسق فيه لان الفسق غالب والاكثر
فيحصل الظن ~~بعدمه لا معارض بمثله والقول الاصل ثبوت~~ رجحانه ولانه مقتضى
القوة الشهوية والغضبية وهما غريزيتان في الانسان والمظنون وقوع مقتضى الصفة
الغريزية ما لم يظهر خلافه واعلم ان قطب المحققين لما راى ثبوت الواسطة دليلا

العدالة هو الاجماع لا التثبت على ما قيل لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لثبوت
الواسطة ويرد عليه بعد ثبوت عدم الواسطة ان الاجماع غير محقق اما عندنا فلما مر من
ان اشتراط العدالة مشهور بين اصحابنا واما عند المخالفين فلمخالفة بعضهم كما عرفت
في اول البحث **قوله** ولو نهض دليل لخصصنا به عموم ظ الاية لان ظاهر الاية دل
على وجوب التثبت في خبر الفاسق مط سواء كان فسقه بلسانه او بغيره من الجوارح والعمل
المذكور على تقدير تحققه ودلالته دل على قبول خبر الفاسق بالجوارح اذا كان متحرزا
عن الكذب فتعارض العام والخاص فوجب حمل العام على غير مدلول الخاص جمعا بين
الدليلين **قوله** وبقي في المقام اى في مقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور **قوله**
من هو كذلك اى من عهده من اول زمان التكليف **قوله** ولا يكون له ملكة لان الرسوخ
معتبر فيها كما مر وهو انما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات وهذا يستدعي زمانا
معتدا به لا يحصل بدونه فان قلت هل يمكن تحقق الملكة في اول التكليف كما
يشعر به قوله فيمكن في حقه تحقق الواسطة قلت نعم لجواز ان يحصل للبعض من باب
التمرين ملكة ترك المحرمات فيكون هو عند البلوغ عادلا **قوله** فلا تقوم الحجة باشتراط
العدالة مطلقا اى في جميع افراد الرواة او في جميع ازمان التكليف **قوله** وحمله اى
حمل الكلام على وجه يظهر اشتراط العدالة مط ان الواسطة المذكورة بغير من لم يقع منه
معصية توجب الفسق ولم يوجد له تلك العدالة وان كانت ممكنة بحسب الذات
لعدم امتناعه عقلا لكن وجودها في الخارج غير معلوم لما ذكره المص والعلم بالعدالة
ممتنع عادة غاية ما يتصور هو الظن ومنه يظهر منع الصغرى وثانيا بمنع كلية الكبرى

لقبول

لقبول شهادة المرأة الواحدة في بعض الاحيان عند اكثرهم وهلا كانت
التزكية من هذا القبيل **قوله** والمقتضى لاشتراط العدالة الخ هذا دليل اخر على
ان مقتضى اشتراط العدالة لقبول الرواية اعتبار حصول العلم بالعدالة ليعلم
صدقه في الرواية والتنبيه عن شهادة ذلك يدين بالعدالة تقوم مقام علمنا بها
شرعا فتنفى تلك البينة عن ذلك العلم ودون ذلك ان يكون ما يقوم مقام العلم شرعا
من تزكية الواحد وحده فيتوقف الاكتفاء به على الدليل والاصل عدمه وفيه نظر
لانه ان اراد باعتبار حصول العلم القطعي فهو ممنوع كيف وكلما جعله طريقا لمعرفة
العدالة فهو مفيد للظن بها وان اراد به حصول الظن فهو مسلم والظن يحصل
بتزكية العدل الواحد ايضا فعدم الاكتفاء به ودعوى الزيادة لا بد له من دليل
الاصل عدمه وقد اورد بعض المتاخرين على مدعى الزيادة بان علماء الرجال
الذين وصلت الينا كتبهم في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة من غيرهم
ولو تتفق الاثنين منهم على التعديل لا ينفعه في الحكم لصحة الحديث الا اذا ثبت
ان مذهب كل من ذينك الاثنين وعدم الاكتفاء في تزكية الراوي بالعدل
الواحد ودون ثبوته خرط القتاد بل العدم يستفاد من كلام الكشي والنجاشي
والشيخ وابن طاوس وغيرهم اعتمادهم في الجرح والتعديل على النقل عن الواحد
كما يظهر لمن تتبع في كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة وان يحكم بعدالة
الراوي بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت
مع شهادة انه مما لا يتحقق بما يوجد في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم

وصلت الينا كتبهم في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل اكثر الرواة من غيرهم ولو
اتفق الاثنين منهم على التعديل لا نفعه في الحكم بصحة الحديث الا اذا ثبت ان
مذهب كل من ذينك الاثنين وعدم الاكتفاء في تزكية الراوي بالعدل الواحد الى
في الجرح والتعديل بايدينا هذا الزمان شهد عند كل واحد منهم عدلان بحال الراوي
او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا على عدالتهم
قوله واحتجوا بان التعديل شرط اه قد تقرر الاحتجاج بوجه اخر وهو ان العدالة شرط
لقبول الرواية فلا يزيد في اثباتها على شروطها والا لزاد الاحتياط في الفرع على الاصل
قوله فلا تراه الا مجرد دعوى يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من الشرط ان
لا يكون وجوبه واعتباره زايدا على المشروط كما هو شان المقدمات وانكاره مكابرة
قوله سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدل لا التعديل هذا لا يرد على التقدير
الذي ذكرناه ويمكن ان يجاب عنه بان ثبوت العدالة مشروط بالتعديل عند [illegible]
عدم امكان ثبوتها بغيره فالتعديل شرط في قبول الرواية بالواسطة وهذا القدر كاف
في الشرطية على ان امكان غيره لا ينافي شرطيته ايضا لجواز ان يكون للشيء وجه
شروط متعددة سلمنا ولكن زيادة الشرط اي سلمنا ان الشرط في قبول الرواية
هو التعديل ولكن زيادة الشرط بمعنى كونه مقدمة للثبوت على مشروطه بهذه الزيادة
المخصوصة ينفيه اتفاق ثبوته الى اثنين في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد
وهو مشروط بثبوت القذف وبوقوع القذف وكل واحد منها يفتقر الى اثنين
وفيه نظر من وجهين الاول لان هذه من باب الشهادة والتزكية من باب الاخبار

فقياس

فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق لا يقال التزكية ايضا انشاء
فلا فرق لانا نقول لو ثبت ذلك لكان كافيا في نقض الدليل فلا حاجة الى
هذا التطويل الثاني ان مقصود المستدل هو ان الذي يقتضيه الاصل
عدم الاحتياج في التعديل الى عدلين لان المقصود منه حصول الظن بعدالة
الراوي وهو يحصل بالواحد ولا ينافي في ذلك ثبوت الاحتياج اليه في مواضع
باعتبار وجود النص فيها **قوله** والذي يقتضيه الاعتبار يعني الذي يقتضيه
الاعتبار ان التمسك في الحكم بان الواحد يكفي في التعديل بتقرير زيادة الشرط على
المشروط يناسب طريقة اهل القياس بهذه الطريقة مع الحكم بضلالتهم دخول
في الضلالة فلا يوصله الى المطلوب ولا يوجب الزام الخصم ايضا لان الخصم ايضا قايل
ببطلانها واجاب بعض المتاخرين بان هذا قياس بطريق الاولوية وهو معتبر
عندنا اقول الاولوية ممنوع فان العدالة لما كانت من الامور الباطنية الخفية
كان الوصول اليها بطريق الاختبار متعسرا جدا فيحتمل فيه الخطاء قطعا و
مع ذلك كان الفسق راجحا عليها لانه اكثر واغلب ولانه مقتضى القوة الشهوية
والغضبية وهي غريزيتان فالمظنون وقوع مقتضاهما ما لم يدل دليل على خلافه
فاذا اخبروا بالعدالة لا يحصل لنا ظن بصدقهم مع وجود هذه الاحتمالات الا
ان ينضم معه عدل اخر ليحصل منهما ظن بصدقهما وهذا بخلاف الرواية فانها موقوفة
على السماع فقط فلا يتصور فيها تلك الاحتمالات القوية المعاندة لحصول الظن فسماع
خبر واحد حيث لا يكون هناك مانع من حصول الظن لا يوجب [illegible]

فيه مانع منه اصلا فضلا عن ان يوجبه بطريق الاولوية **قوله** وعلى الثاني ان
مبنى اشتراط العدالة اه معارضة يثبت بها نقيض مقصود المستدل وهو انه لا
يكفي الواحد في التعديل بل لابد من الاثنين لقيامهما مقام العلم بالعدالة شرعا
وهو المط بخلاف الواحد **قوله** فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق
ممتنع قطعا وان اريد به الظن فمسلم ولكن لا ينفعه لان الظن بانتفاء صفة الفسق
موقوف على الظن بالعدالة لا على العلم بها والا لما حصل بالاثنين ايضا لانه لا ريب
ان الظن بها يحصل بالواحد ايضا فمن ادعى اعتبار الاثنين ولم يجوز الواحد
فعليه اقامة البرهان **قوله** وفرض العموم في الاية الخ انه نقض تفصيلي لكونه
منعا لعمومية الاية بحيث يتناول خبر الواحد في التعديل وايراد لزوم التخصيص
سندا له **قوله** وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء قد عرفت ان
مقتضاها توقف القبول على الظن بالانتفاء وهو يحصل بالواحد ايضا والمخصص
يحتاج الى دليل ولا دليل فلا تناقض **قوله** لا يتاتى ما ذكرتموه اه اي لا يتاتى ما
ذكرتموه من ان مقتضى الاية توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق
وارد على قبول شهادة العدلين ايضا لانها انما تفيد الظن بانتفاء صفة الفسق دون
العلم فوجب ان يكون كالواحد غير مقبولة **قوله** لانا نقول اي لانا نقول
شهادة العدلين مقبولة شرعا وقائمة مقام العلم بدليل خارجي وهو الاجماع و
اعتبار الشارع وظ الاية دل على اعتبار العلم بالانتفاء فتعارضا فوجب تخصيص
الظ بغير محل الشهادة جمعا بين الدليلين **قوله** كيف وتخصيصها لازم

بغير

بغير ان تخصيص الاية غير مختص بمذهب من اعتبر شهادة الاثنين بل هو
جار على مذهب من اعتبر شهادة الواحد وعلى تقدير تناول الاية لها ايضا لان
تزكية الشاهدين لا يكتفى فيها بالواحد اتفاقا فهو خارج عن ظاهر الاية والاية
مخصصة بما سواها **قوله** وهذا من اكثر الشواهد اي عدم الاكتفاء بالواحد في
تزكية الشاهد والحكم بانها مثلها في اعتبار التعدد من اكثر الشواهد على ان الظ
في الواحد الاول انما هو الى القياس وذلك لانهم لما راوا ان الشرط والمشروط في
باب الشهادة متساويان في اعتبار التعدد زعموا ان الشرط لابد من ان لا يزيد
على المشروط فحكموا بان التزكية في الرواية لابد ان يكون مثلها في الاكتفاء
بالواحد ليكون الحكم في الشرط كل واحد من الرواية والشهادة ما هو الحكم في مشروطه
وهذا توهم محض لان حكم الشرط في باب الشهادة ثبت بدليل اخر لا بالقياس الى
اصله ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى ابطال الدليل الثاني وهو مختار بعض
افاضل المتاخرين والمعنى ان بطلان هذا الدليل من اكثر الشواهد على
ان مبنى ما ذكروه هو القياس لان مبناه اما القياس او الاية فاذا بطل الثاني
بقي الاول فثبت ما قلنا **قوله** فقال قوم بالقبول فيهما قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق
فيهما لان الجارح والمعدل اما ان يكون لهما بصيرة او لا وعلى التقديرين لا يجب
ذكر السبب اما على الاول فلحصول الظن بصدقهما فلا حاجة الى ذكر السبب
واما على الثاني فلان الشهادة على غير بصيرة لا تقدح في العدالة فلا عبرة بقوله
فلا وجه لذكر السبب ويرد عليه ان السبب للجرح والتعديل مختلف فيه فلعله

سبب عنده لا عندنا فلا بد من ذكر السبب ليظهر انه سبب اولا وقد يجاب
بان الظاهر من العدل العارف بمواقع الخلاف فيها انه لا يطلقها الا في محل
الوفاق على احد ما لان احدهما اطلاقه مع الخلاف تلبيس وانت خبير بان هذا
الجواب مشعر بان مذهب القاضي هو التفصيل الذي سينقله المصنف عن والده وهو انه اذا
كان عادلا بالخلاف يجوز للمعدل الاطلاق في تعديله واذا كان جرحها بلا خلاف
يجوز الاطلاق في جرحه واما اذا كان عادلا في مذهب مجروحا في مذهب اخر يجب عليه
ذكر السبب قوله فاوجبوا ذكر السبب فيهما لانه لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت لحصول
الشك فيهما لجواز ان يكون السبب امرا خفيا فلعله غفل عنه لخفائه والجواب
ان الظن يحصل بقول العدل اذ الظاهر انه انما يقبل مع المعرفة ولو بقي حصول
الشك بان الجرح والتعديل يجوز ان يكون بما هو سبب في اعتقاده لا في اعتقادنا
لم يتوجه هذا الجواب بل الجواب عنه ان هذا يقتضي وجوب ذكر السبب في محل الخلاف
لا مطلقا قوله فاوجبه في الجرح دون التعديل لانه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح
لادى ذلك الى تقليد المجتهد للجارح والا علة بمجرد قوله لان اسباب الجرح
مختلفة بخلاف الاكتفاء في التعديل اذ لا اختلاف في سببه لانه واحد وهو
العدالة وفيه نظر من وجهين اما اولا فلان عدم اسباب التعديل والاختلاف
في الاول يستلزم الاختلاف في الثاني فالقول بتحقق الاختلاف في الاول دون
الثاني مؤد الى التناقض واما ثانيا فلان ذلك على تقدير تمامه انما يقتضي في محل الخلاف
لا مطلقا قوله ورابعها بعكس لان العدالة يتصنع فيها الناس ويختلف الاسباب بها

لله

فلا بد من ذكر السبب ليتميز المتصنع عن غيره بخلاف الفسق فانه لا تصنع فيه
فلا التباس فلا حاجة الى ذكر السبب وفيه نظر من وجهين الاول ان تعديل
العدالة يفيد الظن بانه عادل لانه ما لم يميز المتصنع عن غيره لم يعدله و
الثاني ان انتفاء السبب المخصوص يعني التصنع في الفسق لا يقتضي عدم وجوب
ذكر سبب الجرح لجواز ان يكون هناك مقتض اخر مثل كثرة الاختلاف في اسبابه
او جواز الخفاء فيها وتنبه دعا الى اعتقاد الجارح حيث يعلم عدم المخالفة اي
حيث يعلم عدم المخالفة اي حيث يعلم كل واحد من المعدل والجارح عدم مخالفة
المجتهد او الحاكم له في اسباب التعديل والجرح قوله ومع انتفاء ذلك اي العلم
بعدم المخالفة وجب ذكر السبب سواء كان هناك علم بالمخالفة ام لا قوله ووجهه
لان ذكر الاسباب في صورة العلم بعدم المخالفة عبث وفي عدمها في صورة عدمه ليس
عبث وليس هذه الصورة بالصورة الاولى مع الاختلاف فيها لجواز ان لا
يكون ما ظنه سببا في الثانية سببا عند المجتهد او الحاكم بخلاف الاولى قوله
ومنه يعلم ضعف ما توجه العلامة لان علم الجارح والمعدل بالاسباب لا ليس
يقتضي عدم ذكرها لجواز الاختلاف فيها فلا بد من ذكرها ليعرف السبب ويرتفع التدليس
المنافي للعدالة قوله اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عادل
ويقول الاخر هو فاسق ولا بد من حصول التعارض من الاتحاد في الزمان فلا تعارض
في ما اذا اخبر احدهما عن عدالته في سنة كذا واخبر اخر عن فسقه في زمان قبله او بعده
قال اكثر الناس يقدم الجرح مطلقا وقال بعضهم لا بد من ترجيح احدهما

على الآخر مطلقا بكثرة العدد وشدة الورع الى غير ذلك مما يرجح به احد الروايتين
على الاخرى وفصل ثالث بان الجارح اما ان يعين السبب اولا فان عين فلما
ان ينفيه المعدل اولا فان نفاه فاما بطريق يقيني اولا ففي صورة واحدة
وهي ان يعين السبب وينفيه المعدل بطريق يقيني كقول الجارح انه قتل فلانا
في اول هذا الشهر ويقول المعدل انا رأيته حيا في آخره وجب التقديم
بالترجيح وفي الصور الثلاث الباقية وجب تقديم الجرح على التعديل او غاية قول
المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمت هذا الوجه لا يتم فيما اذا
كل واحد منهما انا علمت كما اذا قال الجارح انا علمت انه ترك صلوة الصبح
في يوم كذا لا انه كنت ملازما له وقال المعدل انا شاهدت فعلها وفيما اذا عين
الجارح سببه ونفاه المعدل بطريق يقيني كما في المثال المذكور فلا بد في المصير من بيان الله
الترجيح قوله كان الجارح كاذبا اي في حكمه لا في نفس الامر ولو قال بدل قوله
كان الجارح كاذبا لكذبنا الجارح وبدل قوله كانا صادقين صدقناهما لكان اظهر
قوله والجمع اولى اي الجمع بين تصديق العدلين اولى من تصديق احدهما و
تكذيب الآخر وانما قال ما امكن لان الجمع بين نقيضيه الجرح والتعديل في الحكم
بفسق الراوي وعدالته غير ممكن قوله وهذه الحجة مدخولة اما لا انها لا تجري
فيما ذكرناه من الوجهين واما لان المعدل يقول انا علمت عدالته يعني
الملكة المذكورة والجارح يقول انا علمت فسقه بغير تفاوت فاحدهما صادق
كذبه الآخرون لانه لا دليل على اعتبار مثل هذا الرجحان كما دل عليه قول

ابن طاوس رجحان لحكم التدبر الصحيح بعبارة قوله ومآله هو الوجه
لان المعتبر هو الظن وانما يحصل من قوة ما له المرجحات المعتبرة في
تقديم الرواية وقد فعله العلامة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابرهيم بن
سليمن حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضائري وكذا في
ترجمة اسمعيل بن مهران وغيره لكن ما ذكره في نهاية الاصول ينافي فعله هذا
حيث لم يعتبر الترجيح بالمرجحات في الصور الثلث التي ذكرناها انفا بل
حكم بتقديم الجرح قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول حتى يكون
خبر بعض الاصحاب بعدالة ذلك البعض لانه ح بمنزلة اخبر في عدل قوله
سلمنا ان كان المراد به تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدول لم يمكن
لقوله لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح معنى وان كان
المراد به تسليم ان اخبر في بعض الاصحاب تعديل وكذا لان كون هذا
القول تعديلا انما هو بحسب انحصار الاصحاب في العدول وتسليم المعلول
تسليم لعلته المنحصرة ان كانت واحدة ويمكن ان يجاب بان تسليم السبب
من حيث هو لا يستلزم تسليم سبب معين انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح
له اشارة الى ان المراد بالاكتفاء به في كلام المحقق هو القبول وفي المحقق اليه
اشارة اليه حيث قال اذا اخبر في بعض غير الامامية يقبل ويقصد ان
قبول التعديل يعني جعله سببا للعمل في وقت ما مشروط بعدم معارضة الجرح له
وتحقق هذا الشرط موقوف على تسمية المعدل لينظر هل له جارح اولا ومع

اتهامه لايعلم تحققه لاحتمال وجود المعارض فلا يقبل اصلا وبالجملة مقصود المحقق

ان التعديل في اخبرني بعض الاصحاب مقبول والمص يمنع ذلك ويقول قبول

التعديل مشروط بشرط يستحيل تحققه هنا وليس مراد المحقق بالاكتفاء بالتعديل

عدم احتياجه الى شيء اخر ومراد المص ان احتياجه الى النظر في وجود الجرح

وعدمه فلا اختصاص لعدم الكفاية بصورة الابهام **قوله** من هذا القبيل اي

وصف الرواية بالصحة من قبيل التصريح بعدالة الراوي فيجري فيه ما ذكر

في التعديل من ان قبوله مشروط بعدم معارضة الجرح له وتحقق هذا الشرط

موقوف على تعيين الرواية فان عينت قبل بعد النظر مع عدم وجدان المعارض

والا فلا يقبل اصلا لاحتمال وجود المعارض **قوله** ظاهر معروف قال المحقق

الالفاظ التي يعلم نسبة الخبر بها الى رسول الله صلعم اربع مراتب الاولى ان يقول

سمعت رسول الله صلعم او شافهني او حدثني ويلي ذلك في القوة ان يقول قال

رسول الله صلى الله عليه وآله او سمعت منه او حدث ويلي في القوة ان يقول

امر رسول الله صلعم ويليه ان يقول روي عن رسول الله صلعم وههنا الفاظ

اخرى ليست صريحة في الرواية منها ان يقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا او تعلم

من السنة كذا او يقول الصحابي كنا نفعل فهذه الفاظ لا يعلم من نفسها الدلالة على الرواية

ما لم ينضم اليها ما يدل على القصد بها **قوله** السماع من لفظ سواء قصد الراوي اسماعه

وحده او اسماع جماعة هو واحد منهم او اسماع غيره كحضوره والفاظ عند الاداء

على الاولين حدثني فلان او اخبرني او سمعته يحدث وعلى الاخير سمعته يحدث

او قال او حدث او اخبر فلانا لما اخبرني ولا حدثني اذ لم يخبره ولم يحدثه فيكون

كاذبا **قوله** ودونه القراءة عليه هذا هو الاصح لانه يتطرق في القراءة عليه من

السهو والنسيان وغفلة الراوي ما لا يتطرق في الاول والحنفية قالوا

بالاولوية هذا على الاول والمالكية قالوا بالمساواة بينهما **قوله** مع اقراره به

وذلك بان يقول نعم اذا قال له القاري بل سمعت هذا الحديث او يقول

الامر كما قرئ علي بعد فراغه من القراءة وانما اعتبر هذا لان القراءة بدونه

صريحا او ضمنا لا اعتبار لها لاحتمال الغفلة عن السماع او عن التكبير ولو

لم ينكر ولم يوجد ما يوجب السكوت عن الانكار من اكراه او غفلة او غيرهما من موانع

الانكار فقيل لا يعمل به وقيل يعمل به لان سكوته مع تقرير وتصديق له بما قرئ وموهم

للصحة وانه بعيد عن العدل من عدم الصحة **قوله** ويحكي عن بعض الناس اه

نقل عن الحنفية انهم ينكرون جواز الرواية بالاجازة مطلقا محتجين بانه لو

جازت لجاز ان يقول حدثني واخبرني في الاجازة والتالي باطل لانه كاذب اذ الراوي

لم يحدثه اذ لم يوجد منه نقل الحديث ولا ما يجري مجرى نقله والجواب اولا بمنع الملازمة

لجواز ان يقول انبانى وان لم يجز اخبرني وحدثني وثانيا بمنع بطلان التالي او

ذكر في اثباته من انه لم يحدثه ان اراد انه لم يحدثه اصلا لا صريحا ولا ضمنا فممنوع وان اراد

انه لم يحدثه صريحا فمسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو قرئ على الراوي فانه يجوز بالتحقيق

حدثني قراءة مع انه لم يوجد منه نقله ولا ما يجري مجراه **قوله** احدها قبول الحديث اه

اي احدها انه يجب على المجاز له وغيره قبول الحديث والعمل به ويجوز للمجاز له عند نقله

لا غيره ان يقول اخبرني اجازة ونحوه من الالفاظ التي يفيد ظاهر النطق الشيخ به و
تحقيق بالقرينة وهي الاجازة بما هو الواقع في نفس الامر من الايذان والاعتراف
والدليل على جواز هذا القول ما اشار اليه المصنف بقوله لان الاجازة في العرف
اخبار اجمالا ومنهم من انكر جوازه لاشعاره بنطق الشيخ وهو كذب فلا يجوز ارتكابه
بل يقول انبأنا فان الانباء وان كان اخبارا في اللغة لكنه ايذان واعلام في العرف
بق القراب مبني الانباء ولا يق بخبر الاخبار وهذا الفعل مبني على العداوة والمقارفة
ولا يق بخبر والجواب انه يجوز اخبرني اجازة كما يجوز انبأني والكذب انما يلزم لو لم يكن
هناك قرينة صارفة لاخبار عن ظاهره وهي موجودة لان اجازة دليل على ان المراد
بالاخبار هو الانباء والايذان فلا فرق بين العبارتين **قوله** يجوز مع القرينة لان
اخبرني حقيقة في نطق الراوي واستعملنا في الايذان من غير منطق والقرينة هي
قوله اجازة **قوله** فلا مانع منه لان المانع المتصور هنا ما هو الكذب كما مر
واما المناقضة بين مفهومين اخبرني واجازة لان في الاول النطق به وفي الثاني
عدمه كما هو على السيد ولا يصح شيء منهما للبالغة **قوله** ثم ان جماعة من الناس منهم
الحاكم ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين حيث قال العزة
على شيخ اخبارهم عرفا ووجدنا شيوخنا على ذلك ونقل الاطلاق عنهم **قوله**
مقيدا بما ذكرنا المطلق لان الاطلاق يشعر بنطق الراوي وليس له نطق فهو تدليس
وكذب وقد مال السيد في غاية الغرابة الظاهر ان السيد غير الدالة يجب الحقيقة
في الرواية فحيث المقصود بخبرني هو الاخبار بالنطق وقرائنه عليه بما فيه فالاصح

ما عبتره لم يرد عليه ما اورده المصنف والاولى للبحث هنا دون ما اورده **قوله**
المعنى الثاني من المعينين لجواز الرواية بالاجازة حدثني واخبرني مطلقا من غير
تقييد بقيد الاجازة وقد نسب هذا الى البعض العامة قائلا بان اجازة الشيخ
اخبار منه والحق ان هذا ليس بشيء لان الاجازة ليست باخبار لغة وعرفا
واخبرني يدل على الاخبار فهو كاذب فلا ينبغي للعدل ارتكابه ولذا قال المصنف
وهو بالاعراض عنه حقيق **قوله** حيث قال واما الاجازة الخ حاصله ان الاجازة
لا حكم في قبول الحديث وجواز العمل به ونقله الى الغير لان من تحمل حديثا فله نقله و
روايته سواء اجاز له الشيخ بذلك نقله او لم يقل ومن لم يتحمله فليس له نقله
مطلقا ولا يخفى ان في دلالته ظاهرا على ان الاجازة لا يحصل بها التحمل وعلى ان
المجاز له لا يجوز نقله مطلقا وانما قلنا ظاهرا لاحتمال ان يكون المعطوف المقطع الاجازة
~~لا يحصل بها التحمل وعلى ان المجاز له لا يجوز نقله مطلقا وانما قلنا ظاهرا~~ لا حكم لها في
جواز اخبرني وحدثني لان من تحمل حديثا فله نقله على وجه يقتضي تحمله سواء حصل
التحمل بالاجازة او بغيرها من الوجوه المذكورة وليس له نقله على غير ذلك الوجه
فمن تحمل بالاجازة فله ان يقول عند نقله انبأني وليس له ان يقول اخبرني
او حدثني مطلقا ولا مقيدا ليطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني
واخبرني مطلقا ومقيدا واورد عليه ان هذا الغرض لا يستفاد من العبارة المذكورة
والتعليل المذكور فيها لو تم لدل على نفي جواز الرواية بالاجازة مطلقا وانت تعلم ان
العبارة المذكورة يحتمل حملها على هذا الغرض وان كان بعيدا كما ذكرناه ثم قوله لو تم

اشارة الا ان قول السيد وما ليس لان يرويه يحرم عليه مع الاجازة و
فقده ثم لان ما لا يجوز له ان يرويه بدون الاجازة ربما يجوز له ذلك مع الاجازة
قوله ممن قرره عليه فاخبره اما حال عن الموصول او بيان له ومعناه ان يقول
القارئ للشيخ اسمعت هذا الحديث فيقول نعم قوله حدثني واخبرني اي
اما مطلقا من غير تقييده بقراءته عليه كما هو مذهب قليل من الاصوليين او مقيدا
بها كما هو مذهب اكثرهم فلا يرد ان كل المصنفين في الاصول لم يقولوا بجوازه بعده
الالفاظ مطلقا فلا يصح قوله كل من صنف اجاز هذه الالفاظ ثم انه لم يقيد
بخلاف بعضهم كما مر ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني او مطلقا ولا مقيدا
بقرئت عليه لان مذهبه نفي جواز الرواية بهذه الالفاظ على الاطلاق كما
تم قوله وهذا كذب لم يخبر انما يدفع قول من جوز الاقتصار باخبرني وحدثني
لما قول من اوجب الفظامه مع قرئت عليه الا ان يدعي المناقضة بينهما كما مر آنفا
وهذا مدفوع لما صرح به المقدس سابقا فتذكر قوله يخبر بمحرر ان يقرئه عليه خبر ان
وقوله ويعرف مبدل اشارة الى ان القراءة عليه من غير اعترافه لا ينفع لاحتمال
الغفلة وقوله في علمه بانه حديث اشارة الى وجه الشبه بين المناولة والقراءة
قوله ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة اي بالعبارة المذكورة وهي قوله واما
الاجازة فلا حكم لها الخ وسوق هذا الكلام كما ترى يدل على ان القراءة على المحدث
والمناولة والاجازة كلها من باب الواحد حيث حكم اولا بان المناولة مثل القراءة
وثانيا بان الاجازة كلها من باب لا فذ حيث مثل المناولة وعلى جواز العمل بها

ان جاز العمل باخبار الآحاد وعلى عدم جواز نقل شيء منها بلفظ اخبرني و
حدثني مطلقا لانه يجوز الرواية بلفظ انباني ونحوه كما يجوز الرواية عند القراءة
عليه قوله فيه عنده في هذا الوجه سواء اي القراءة والاجازة عند السيد
مثـ و بيان في ان لا حكم لها بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا
مطلقا قوله وتفاوت عبارته مبتدا وقوله نظيره خبره وبه يندفع بهذا
التوجيه ما يتوهم من عدم المساواة بين القراءة على الراوي والاجازة لتصريحه في
الاول بجواز العمل به حيث قال والصحيح انه الخ وعدم تصريحه في الثاني بل
اشعاره بعدم جواز العمل حيث قال واكثر ما يمكن ان يدعى في الادعاء
يشعر بانها ليست من باب المناولة والقراءة حتى يجوز فيها قوله وقد عرفت
في اول هذا الفصل حيث قال ودون ذلك اجازة رواية كتاب ونحوه قوله
بالنسبة الى العمل انما قيد به لان للاجازة فايدة [illegible] مع كون متعلقها
معلوما بالتواتر وهي بقاء اتصال سلسلة الاسناد الى النبي صلى الله عليه وآله
كما سيصرح بها قوله من ابعد وجوه الرواية وهي السماع من الشيخ والقراءة عليه
المقصود انها كالاجازة في اثرها بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها
معلوما بالتواتر وان فايدتها بقاء اتصال السلسلة الى الائمة مع شيء زايد وهو
رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف قوله وتوقف هذا الباب وجوه اخر
مثل المكاتبة وهي ان يكتب الى غيره ان ما في الكتاب الفلاني من مسموعاتي
ولم يقل اجزت لك الرواية عني او يكتب اليه اني سمعت كذا من فلان فلذلك اخبر

ان يعمل بكتب به اذا علم او ظن انه كتب به لان النبي او الائمة عليه وعليهم السلم بعده
كانوا يامرون نقله والكتب وهو يقول حين الاداء كاتبني هكذا او خبر في مكاتبة
لا اخبرني مطلقا لانه كذب خلافا للعلامة محتجا بان من كتب الى غيره كتابا يعرفه
وافهمه جاز ان يقول ذلك الغير اخبرني فلان بكذا وفيه نوع مصادرة قوله على غيره
قال المطرزي في الحاشية الغير كل شيء يخالف في ثوب او وجه وقد استعير هنا للمشابهة
الواضحة قوله بمواضع الالفاظ من التقديم والتاخير والحذف والذكر الى غير ذلك
قوله وعدم قصور الترجمة على الاصل في افادة المعنى فان قلت اذا كان الحديث
مشتملا على حكمين ولم يكن لاحدهما مدخل في الآخر هل يجوز الاقتصار على احدهما قلت
لا كما هو ظاهر العبارة لان جواز الاقتصار ربما يصير سببا لطرح احدهما بالكلية و
اخراج ما هو حكم في الدين بل ادخال ما ليس بحكم فيه ولا ريب انه بدعة قوله
ومساواتها له في الجلاء والخفاء اي يشترط مساواتها له في اصل الجلاء والخفاء
لا في قدرهما فيجوز ان يكون الترجمة مساوية للاصل في قدر الجلاء او اجلى منه وكذلك
يجوز ان يكون الاصل مساويا للترجمة في اصل الخفاء او اخفى منه واما عكس الاخير
في الموضعين فلا يجوز لانه يخل غرض المعصوم قوله فان قلت لم لا يجوز ان
يكون الترجمة اخفى من الاصل مع العلم بفهم السامع والغرض للافهام قلت
امكان فوات الغرض في الاستقبال كاف في عدم جواز ذلك قوله نعم لبعض اهل
الخلاف فيه خلاف روي عن ابن سيرين ولابي بكر الرازي من الحنفية منعه ووجوب
نقله بصورته وسنده لا بقوله عليه السلم نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها واداها

كما

كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه
منه وجه الاستدلال ان اداءه كما سمعه انما هو بنقل اللفظ بعينه لجواز ان السامع
قد يكون اذكر من الراوي فيستنبط من اللفظ ما لا يستنبطه الراوي فكذلك
يجب ذكره والجواب عنه لا نم دلالته على وجوب التساوي كما سمعه لجواز كونه دعاء
لمن نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا دلالة على وجوب تأديته بلفظه لان تأدية
المسموع كما يحصل بنقله بلفظه كذلك يحصل بنقله بمضمونه عرفا الا يرى انه يصح
قولك انت لزيد هذا الذي قلت لك سمعته من فلان اذا نقلت مضمون كلامه
لا لفظه قال الآمدي في الاحكام هذا الخبر بعينه يدل على جواز النقل بالمعنى
لان الظاهر ان الخبر المروي حديث واحد والاصل عدم تكرره من النبي صلى الله
عليه وآله ومع ذلك قد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم الله
والى غير فقيه والى من لا فقه له لا يقال لا نم ورجيب بان يكون الاصل عدم
التكرار معارض بان الاصل عدم التغيير من الراوي وايضا ما كان على ما كان
قوله ومنها ان الله تعالى قص القصة فان قلت حكايته تعالى ليس نظير ما
نحن فيه لانه عالم بالحقايق فلا يفوته شيء بخلاف الرواية فان اختلاف الافهام
في درك المقاصد وتفاوت مقاماتهم في الوصول الى المطالب مما لا يشتبه على ذي
فطنة فلو جوز النقل بالمعنى لادى ذلك الى الاخلال بالمقصود لحديث الاملاء في
تغير يحصل في كل مرتبة فيختل المقصود بسبب المجموع بالكلية واما لو وضع الراوي
لفظا في موضع لفظ آخر عملا بمذهبه ووثقا بالصحة فالمنقول اليه ... مقلده

في اعتقاده ونفع له في اجتهاده اذ لو سمع لفظ الحديث لحمله على غير مراده
فيبطل الاعتماد بالحديث ح قلت الوجه الاول مدفوع بان المفروض عدم
حصول التغيير في المعنى مطلقا وفرض تغييره في الجملة يخرجه عما نحن فيه فانه لا يجوز
اتفاقا والوجه الثاني ايضا مدفوع بان نقل الراوي معتقده الى الغير بعنوان
الرواية في محل الخلاف تدليس لا يليق بالعادل الامين في قصص القرآن دلالة
على قدرة البشر على الاعجاز حيث كان كثير منها اكثر من ثلاث آيات كحكاية
لقمن وحكاية مؤمن آل فرعون لانا نقول ليست البلاغة بمجرد حسن التاليف
في المعنى بل لا بد فيها مراعات حسن التركيب في النظم ايضا ونظم هذه القصص منه سبحانه لا منهم
والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين

فرغت من تسويده وتصحيحه بعون الله تعالى وحسن توفيقه
في اليوم الثاني من العشر الثاني من الشهر الثاني
من السنة الثانية من العقد الرابع
من المائة الثالثة من الالف الثاني
من الهجرة النبوية على هاجرها
الوف التحية

تم

۲۸۶ ب - گلها

گفتم دگر ز دست دل [illegible] برستم
گفتا چگونه بندی [illegible] گسستم
چو دامنش نگیرم انگشت [illegible] دستی
اکنون [illegible] گرد [illegible] کردستم
تا [illegible] باشم [illegible]
تا [illegible] کردم [illegible] آورد [illegible]
گفتم اگر بسوزی جان [illegible]
ای شمع [illegible] سوزان [illegible] پرستم !!
با دیدگان [illegible] بگریم
اما چگونه گریم چون من شکسته دستم

ایزد [illegible] برآید
زمین [illegible] برآید
خوشی و [illegible] جمال
[illegible] برآید .

محرم - صفر - ربیع الاول - ربیع الثانی
جمادی الاول - جمادی الثانی -
رجب - شعبان - رمضان - شوال
ذی قعده - ذیحجه -

۲

۱۲ / شعبان / ۱۳۳۲